# نحو كنيسة أرثوذكسية واحدة

دراسة خاصة بالإنقسام ومحاولات الوحدة
من مجمع خلقيدونية حتى العصر الحديث

دكتور جورج حبيب بباوي

٢٠١٩

# نحو كنيسة أرثوذكسية واحدة

## دراسة خاصة بالانقسام ومحاولات الوحدة
## من مجمع خلقيدونية حتى العصر الحديث

دكتور

جورج حبيب بباوي

٢٠١٩

الكتاب : نحو كنيسة أرثوذكسية واحدة
دراسة خاصة بالانقسام ومحاولات الوحدة
من مجمع خلقيدونية حتى العصر الحديث

المؤلف : الدكتور جورج حبيب بباوي

الناشر : جذور للنشر – ت: ٢٧٧٩٦١٣٧

الطبعة : الأولى ٢٠١٩

رقم الإيداع : ٢٠١٩/٥٧٨٠

الترقيم الدولي :978 -977-5086-24-2

المطبعة : جي سي سنتر ت: ٢٧٧٩٦١٣٧
١٤ ش محمود حافظ . ميدان سفير . مصر الجديدة

# محتويات الكتاب


**تمهيد** ٩

كيف ظهرت المشاكل اللاهوتية؟ ١١

أولاً: علاقة اتحاد اللاهوت بالناسوت بالأسرار: المعمودية والإفخارستيا: ١٢

ثانياً: اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد، وأثره على الإنسان والكنيسة: ١٤


## القسم الأول


**الفصل الأول: أساس البناء .. العهد الجديد** ١٩

أولاً: الوجود الأزلي ٢١

الكلمة .. اللوغوس λογος ٢١

ابن الله: ٢٢

الرب κνριος ٢٣

يسوع المخلِّص: ٢٥

ثانياً: ابن الإنسان معنا نحن البشر ٢٧

ابن الإنسان: ٢٧

ثالثاً: ماذا تعني ألقاب العهد الجديد؟ ٢٩

رابعاً: الآباء بعد الرسل ٣٢

أكليمنضس الروماني ٣٢

أغناطيوس الأنطاكي: ٣٣

الشهيد يوستينوس: ٣٤

ميلتون أسقف ساردس Sardes ٣٤

**الفصل الثاني: الهرطقات والتحول الذي طرأ على اللاهوت من القرن الثاني حتى نهاية القرن الثالث** ٣٧

أولاً: ما كسبته الكنيسة: ٣٨

ثانياً: أضرار الهرطقات: ٣٩

**الفصل الثالث: الطريق من نيقية ٣٢٥م إلى خلقيدونية ٤٥١م** ٤١

النتائج اللاهوتية الأساسية للبدعة الأريوسية: ٤٤

أبوليناريوس أسقف اللاذقية (٣١٠-٣٩٠): ٤٥

رد الفعل لتعليم أبوليناريوس: ٤٧

**الفصل الرابع: المدرسة الأنطاكية** ٥٠

ديودور وثيودور: ٥٠

**الفصل الخامس: نسطور قبل النسطورية** ٥٦

أبعاد المشكلة اللاهوتية قبل نسطور: ٥٧

نسطور ولقب والدة الإله .. Theotokos: ٥٩

كيف تحول لقب "والدة الإله" إلى جدلٍ عن الاتحاد بين اللاهوت والناسوت؟ ٦٢

**الفصل السادس: النسطورية** ٦٥

عشية انعقاد مجمع أفسس المسكوني: ٦٦

موقف القديس كيرلس الاسكندري قبل مجمع أفسس ٤٣١: ٦٨

الفصول الاثني عشر: ٦٨

ملاحظات هامة على الفصول الاثني عشر: ٧٠

الإفخارستيا: ٧١

كهنوت المسيح: ٧٦

**الفصل السابع: المجمع المسكوني الثالث الذي عُقد في أفسس ٤٣١م** ٨٤

الموقف اللاهوتي في مجمع أفسس: ٨٤

ما حدث في أفسس: ٨٥

قرار مجمع أفسس: ٨٦
الخطاب الثاني لكيرلس الموجَّه إلى نسطور: ٨٦
ملاحظات على نص الخطاب: ٨٩
رد فعل يوحنا الأنطاكي: ٨٩
**الفصل الثامن: الطبيعة، والطبيعتين قبل خلقيدونية ٤٥١م** ٩١
المصطلحات اللاهوتية بعد أفسس: ٩٣

## القسم الثاني: محاولات الوحدة

**الفصل الأول: محاولات الوحدة من القرن الخامس إلى القرن السابع** ٩٩
أولاً: محاولات الوحدة في عهد الإمبراطور زينون ٤٧٧ – ٤٩١ ١٠٠
ملاحظات على نص وثيقة الاتحاد (الهنوتيكون): ١٠٣
ماذا حدث بعد نشر الوثيقة؟ ١٠٤
ثانياً: محاولات الوحدة في عهد جوستنيان الثاني (٥٢٧-٥٦٥) ١٠٥
بعض قرارات المجمع الخامس ٥٣٣م: ١٠٦
ثالثاً: محاولة الوحدة في عهد هيراقليوس (٦١٠-٧١١) ١٠٨
**الفصل الثاني: المجهودات المعاصرة في سبيل الوحدة** ١٠٩
اللقاءات على مستوى الشرق الأوسط ١٠٩
المؤتمر الأول: آروس – الدانمارك ١١-١٥ أغسطس ١٩٦٤ ١١١
نص البيان المشترك ١١٢
ملاحظات على البيان المشترك: ١١٤
خطوة تأييد هامة: ١١٤
المؤتمر الثاني: بريستول – انجلترا ٢٥ – ٢٩ يوليو سنة ١٩٦٧م ١١٥
نص البيان المشترك ١١٥
ملاحظات على البيان المشترك: ١١٩

المؤتمر الثالث: جنيف – سويسرا ١٦ – ٢١ أغسطس ١٩٧٠ ١٢٠
أوجه الاختلاف: ١٢٠
وثيقة مصالحة: ١٢١
ملاحظات على المؤتمر: ١٢٣
المؤتمر الرابع: أديس أبابا – أثيوبيا ٢٢ – ٢٣ يناير ١٩٧١ ١٢٤
البيان المشترك ١٢٥
ملاحظات على المؤتمر وعلى البيان المشترك: ١٢٨
لقاء البلمند: ١ – ٥ مارس (آذار) ١٩٧٢ بيان إلى رؤساء الكنائس الأرثوذكسية ١٣٣
الوحدة الشرقية: ١٣٣
اقتراحات للتوعية في الكنائس الشرقية: ١٣٧
مؤتمر بندلي – اليونان نوفمبر ١٩٧٨ ١٤٠
البيان المشترك ١٤٠
توصيات المؤتمر ١٤٢

# تقديم

هذه الصفحات بمثابة مسحٍ شاملٍ لما حدث من انقسام، منذ عام ٤٥١م، ومحاولات الوحدة التي بُذِلت حتى العصر الحديث، وبالتحديد حتى عام ١٩٧٨م، وذلك بالعودة إلى وثائق التاريخ. وقد سبق تقديم هذه الدراسة إلى لجنة الدراسات اللاهوتية بمجلس كنائس الشرق الأوسط في محاولة لفهم التاريخ القديم والمعاصر أيضاً. نعيد نشر هذه الصفحات لا للدراسة فقط، بل إلى جوار ذلك، دعوةً لعودةِ الاستنارة، ومد يد المصالحة لكي نبلغ إلى ما طلبه لنا الرب يسوع المسيح ذاته: "ليكون الجميع واحداً".

دكتور

جورج حبيب بباوي

# تمهيد

بدأت المسيحية عندنا في فلسطين وسوريا ولبنان والأردن ومصر .. مَن منا لم يسمع عن هذه البلاد في الأناجيل الأربعة وسفر الأعمال .. لقد ظهر اسم ديانتنا في أنطاكية، ولأول مرة دُعي اتباع الديانة الجديدة بالمسيحيين (أعمال ١١: ٢٦) ومن هذه البلاد انطلقت الكرازة إلى سائر أقطار الدنيا، إلى بلاد اليونان وإسبانيا وإلى إيطاليا وفرنسا وألمانيا وإيرلندا والساحل الغربي لإنجلترا .. بل ظهرت المحاولات الأولى لتكوين اللاهوت المسيحي ووُضعت قواعده في الإسكندرية وانطاكية وشمال إفريقيا، ومن هذه المدارس انطلقت أكبر حركة فكرية وروحية في تاريخ المسيحية. وهنا ظهرت لأول مرة تفاسير الأسفار المقدسة وشرح العقيدة المسيحية ثم الرهبنة، اللاهوت، الكتاب المقدس، الحركة النسكية، الليتورجيات، كل هذه بذور الشرق، وُضِعت في تربة الشرق، ونمت أشجاراً وارفةً وحمل الغربُ من بذور هذه الأشجار لتنمو بدورها أشجاراً في تربة الغرب.

كانت الكنيسةُ واحدةً، وكان المؤمنون يعيشون معاً يشتركون في الأسرار أينما توجهوا في كل أرجاء الشرق والغرب، وكانت وحدة الكنيسة تعني الحياة والقوة الروحية وأصالة الفكر أيضاً.

وجاء الانقسام في عام ٤٥١م حينما حاول المسيحيون أن يضعوا صياغةً تشرح التجسد الإلهي، وتعطي –حسب إمكانيات اللغة البشرية– وضوحاً للعقيدة المسيحية بكل ما فيها من مجالات روحية وطاقات خلاقة تساعد الإنسان في مسيرته إلى الله.

ونحن نخطئ تماماً إذا حاولنا اليوم أن نقلل من قيمة محاولات المسيحيين الذين عاشوا قبلنا، لا سيما في القرن الخامس، لاكتشاف أفضل طريقة للتعبير عن "سر التجسد". ولسوف نرى عبر هذه الصفحات المحاولات الأولى للآباء الرسل، ثم محاولات الآباء من معلمي الكنيسة .. وقد وصفنا هذه الجهود بالمحاولات، ذلك

أن أسرار الله أعظم من اللغة البشرية، وعلى قدر اقتراب الإنسان من هذه الأسرار، على قدر ما تزيد إمكانية التعبير .. وكلما تقدَّمت اللغة البشـــرية وصـــارت أكثر دقة، كلما تقدمت الصياغات اللفظية وصارت أكثر وضوحاً. ولذلك نحن في هذه الدراسة لا نعرض للماضي، بل بالعكس نقدم جانباً من حياة الكنيسة ونضالها في سبيل تقديم صورة واضحة للإيمان تزداد وضوحاً في التعبير فقط، ذلك أن "السر" هو الســـر، لا يتغير، أمَّا طريقة إعلان هذا الســـر، فهي القابلة للتغيير، طالما أن الإنسان أصبح قادراً على أن يمتلك وسائل أفضل للتعبير عن السر الواحد بعينه. وعلينا أيضـــاً أن ندرك أن هذه المحاولات لم تحمل مطلقاً أي علاقة أو حتى رائحة التناقض، بل ظلت في إطارها الواحد، وهي محاولة التعبير عن الســـر الواحد بعينه، وهو "ســـر التجســـد المجيد". ولكن في نفس الوقت علينا أن نتذكر أن هناك محاولات رآها الآباء غير موفقة؛ لأنها أصلاً لم تحاول أن تقترب من سر التجسد، ولم تعترف بأن لاهوت ربنا اتحد بالناسوت، مثل الغنوسية بمدارسها المختلفة التي أنكر بعضها التجسد على أساس أن التجسد لا يليق بالخالق، وأن الجسد في جوهره مادي والمادة شر.

إذا كان الإيمان بالتجسد، أي باتخاذ ربنا الله الكلمة ناسوتاً مساوياً لنا، هو السر الإلهي الذي حاول الآباء التعبير عنه بكل صدق وإخلاص، ونكرر على قدر ما يمكن أن تعلنه الكلمات البشرية، وعلى قدر ما يتوفر في ضمير وقلب المؤمن بالتجسد من نقاء لا يسمح له بإنكار أو تشويه الاتضاع الإلهي وتنازُل المحبة الإلهية لكي تعلن عن نفسها في الناسوت، فإن قبول السر هو الذي يقودنا إلى شخص أو أقنوم الكلمة المتجسد. المصطلحات هي علامات تقودنا إلى السر، ولكنها ليست هي سر تجسد ابن الله؛ لأن الأقنوم المتجسد أعظم من كل ما لدينا من كلمات ومصطلحات.

## كيف ظهرت المشاكل اللاهوتية؟

كافحت الكنيسة منذ بدايتها في البيئة اليهودية لتأكيد أُلوهية ربنا يسوع، ذلك أن البيئة اليهودية عُرِفَ عنها الحماس الشديد لوحدانية الله، وقد زاد هذا الحماس بعد الاحتلال الروماني ودخول الوثنية إلى فلسطين. وكان من الطبيعي أن يُولد في عقول اليهود المتنصرين السؤال عن علاقة الابن بالإله الواحد يهوه الذي عبده الآباء البطاركة ابراهيم واسحق ويعقوب، بل وموسى. وهذا ما نراه واضحاً على كل صفحات العهد الجديد، لا سيما في إنجيل يوحنا حين يحشد الذين كتبوا الأسفار البراهين من كتابات الأنبياء التي تؤكد أُلوهية ربنا يسوع لكي تستقر هذه الحقيقة في قلوب المؤمنين بالمسيحية من أصل يهودي.

ومن جانب آخر، كان دخول الأُمم الكنيسة، واعتناقهم الإيمان، هو بداية مرحلة أخرى من التساؤل عن الناسوت وعن حقيقة مساواته لنا؛ لأن الفلسفة اليونانية لا سيما الأفلاطونية والأفلاطونية المحدَثة، كانت لا تنظر بالرضى إلى الجسد. وعندما تسود أوساط المثقفين نزعة التخلص من الجسد كعائق أساسي يحول دون ارتفاعهم إلى مستويات روحية تمكنهم من تأمل الله واستيعاب الحق الإلهي، فإن التساؤل عن التجسد يصبح أمراً حتمياً في أوساط الذين يحاربون الجسد.

ومن جانب آخر، كانت الكنيسة تحت الأرض مختبئة من السلطة الرومانية، ولم تكن العقيدة المسيحية موضوعاً معروفاً عند غالبية المثقفين من غير المسيحيين. لكن لما جاء السلام الذي تحقق بمنشور ميلان عام ٣١٧م وبدأت الكنيسة تدخل كل طبقات المجتمع، كان هذا في حد ذاته بداية مناقشات واسعة، مصدرها الأفكار السائدة في المجتمع عن الله وعن الإنسان في المسيحية. وكان حتمياً أيضاً أن يحاول المثقفون من المسيحيين استخدام اللغة اليونانية أو اللاتينية، وكلاهما ارتبط بالفلسفة وبالتفكير الإنساني في تلك الحقبة من تاريخ المسيحية. وقد تجمَّع كل هذا ليطرح على الكنيسة عدة أسئلة جديدة أصبحت الإجابة عليها تعني

عدم الاكتفاء بالصيغ البسيطة والواضحة في العهد الجديد. فالعهد الجديد يقول – دون أن يدخل في تفاصيل– إن المسيح يسوع هو ابن الله وابن الإنسان. ومما لا شك فيه أن هذه الصيغ البسيطة: "الكلمة صار جسداً" (يوحنا ١: ١٤) تعبِّر عن الحق بكل وضوح، ولكنها لا تشرح بشكل تفصيلي حقيقة العلاقة بين اللاهوت والناسوت في ربنا يسوع المسيح، ولذلك كان على الكنيسة أن تشرح وتُجيب على الأسئلة الجديدة بطريقة تناسب هذه الأسئلة والموضوعات التي أثارتها.

وقد يسأل البعض ما هو جدوى البحث عن علاقة الناسوت باللاهوت؟ ماذا يضر لو قلنا إن اللاهوت لم يتحد بالناسوت؟ والإجابة التي نراها عند الذين عاصروا هذه الأسئلة تؤكد أهمية الموضوع من الناحية الروحية، ومن ناحية إدراك العلاقة بين هذه الأسئلة وموضوع الخلاص.

ومع أننا سوف نرى هذا عبر الصفحات التالية، إلا أنه من الضروري أن نلقي نظرةً سريعةً شاملةً على العناصر الأساسية التي ارتبطت بالجدل نفسه، لا سيما موضوع الخلاص.

## أولاً: علاقة اتحاد اللاهوت بالناسوت بالأسرار: المعمودية والإفخارستيا:

تعطينا النظرة الفاحصة المدققة في الجدل الخريستولوجي، الشعور بأن الآباء أخذوا هذا الجدل بكل جدية، ذلك إن إنكار اتحاد لاهوت ربنا الله الكلمة بالناسوت هو خطرٌ حقيقي يهدد الأسرار الكنسية كلها، وبشكلٍ خاص، المعمودية والإفخارستيا. وقد نظر الآباء إلى هذا الموضوع بالذات من خلال الممارسة الكنسية، وإلى جوهر هذه الممارسة، وهي اختبار الخلاص. فعندما احتدم الجدل مع الأريوسية، كان آباء الكنيسة يؤكدون خطر الأريوسية بشكلٍ خاص على المعمودية، فهي "سر التبني"، وفيها ينال الإنسان بنوته لله في المسيح يسوع. وسؤال الآباء الموجَّه إلى الأريوسية يؤكد مسألتين هامتين جداً:

**المسألة الأولى**: إن الابن لا يمكن أن يكون غريباً عن طبيعة الله الآب، ولا يمكن أن يكون من طبيعة مخلوقة، ذلك أن الاعتراف بأن الابن من ذات جوهر الآب يعني إمكانية حصول الإنسان على بنوته من الله بشكلٍ مباشر، وتصبح بنوة الإنسان لله حقيقة مؤكَّدة. بينما يؤدي الإنكار إلى احتياج المسيح نفسه إلى هذه البنوة، ويصبح بذلك على قدم المساواة مع البشر، وليس المخلص.

**المسألة الثانية**: إن هذه البنوة تُوهَب من الله الآب بالابن في الروح القدس، في المعمودية التي فيها يُصلَب الإنسان ويموت ويُدفَن مع المسيح لكي يقوم إنساناً جديداً حياً لله، وبالتالي يصبح تأكيد مساواة الابن للآب في الجوهر، واتحاده بالناسوت، قاعدةً أساسيةً لبنوة الإنسان وحصول الإنسان على هذه البنوة في سر المعمودية.

ونفس هذه القاعدة تظهر في الجدل مع النسطورية؛ لأنه، ورغم أن نسطور لم ينكر أن الابن من ذات جوهر الآب، ولكن عدم تأكيد اتحاد اللاهوت بالناسوت، كان يعني في النهاية أن تصبح الإفخارستيا مائدةً لآكلي لحوم البشر على حد تعبير القديس كيرلس السكندري. ولكن إذا كان جسد المسيح هو جسد الله الكلمة واهب الحياة، فذلك الاختبار المسيحي والممارسة لسر الإفخارستيا، يعني أصلاً الاعتراف بالاتحاد.

من هذا ندرك ان الجدل الخريستولوجي لم يكن في حقيقته جدلاً عقيماً بلا معنى كما نظن، بل يمس الحياة المسيحية في الصميم.

## ثانياً: اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد، وأثره على الإنسان والكنيسة:

التجسد هو أساس العلاقة الجديدة بين الله والإنسان، وهو الذي أعطى للإنسان الكثير من المجالات التي لم تكن متاحة له من قبل، لا سيما بعد السقوط. لكن النقطة الحاسمة في القرنين الرابع والخامس هي أن ما لا وجود له في التجسد لا خلاص ولا شفاء له في الإنسان. لقد أخذ الابن ما لنا، ولو كان هناك شيءٌ يخص الإنسان، ولم يأخذه الابن المتجسد، فهذا يبقى بلا شفاء. وكمثال على هذا، الجدل حول النفس الإنسانية في المسيح، كان إصرار الآباء على أهمية وجود نفس إنسانية في المسيح، ليس مصدره الاعتراف بكمال التجسد فقط، وإنما مصدره أيضاً بكل تأكيد خلاص النفس الإنسانية؛ لأن اتحاد لاهوت الله الكلمة بجسدٍ بلا نفس، معناه أن النفس الإنسانية صارت خارج تدبير الخلاص.

إن المجال لا يتسع لنصوص الآباء التي تؤكد أن اهتمام الآباء بالتجسد هو اهتمامٌ بمصير الإنسان، لأن ما أخذه الرب عندما تجسد يكون قابلاً للشفاء والحياة، وما لم يأخذه لا شفاء له. والجانب الآخر لحقيقة اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد، هو الرؤية الصحيحة للكنيسة كجسد المسيح. ورغم أن آباء الكنيسة في تلك الفترة لم يكتبوا بشكلٍ منظَّمٍ منسق في هذا الموضوع الذي صار يُعرف اليوم باسم الإكليزيولوجي[1] إلا أن الإيمان الصحيح بالتجسد هو بدوره إيمانٌ صحيح بالكنيسة كجسد المسيح الذي منه نبعت الحياة الإلهية التي انسكبت في حياة البشر، ولذلك من الخطورة بمكان، أن نعزل ما دار من جدلٍ حول اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح عن موضوع الكنيسة؛ لأن الكنيسة، إما أن تصبح إلهية فقط، وهي هرطقة اوطاخي، أو إنسانية فقط، وهذه هرطقة نسطور، أو تصبح مؤسَّسة اجتماعية بحتة لا تربطها بالله روابط عضوية، وهذه نتيجة حتمية للهرطقة الأريوسية.

---

(١) أي العلم الخاص بالكنيسة، وهو تعبير من الكلمة اليونانية إكليسيا، أي الكنيسة.

إن ما ذكرناه هنا هو وحده الذي يدفعنا لأن نكتب بإيضاح عن هذه المسألة لكي ندرك أننا لسنا أمام جدلٍ أجوف، بل أمام حقيقة واضحة وأساسية، بدونها لا خلاص لنا، وهي أن الله أرسل ابنه الوحيد للعالم لكي يخلِّص ما قد هلك، ولكن هذا الخلاص ليس قائماً على اعتقادنا بلاهوت الابن فقط أو ناسوت الابن فقط، بل على اتحاد لاهوت الابن بالبشرية، لكي يكون للبشرية نعمة البقاء في الحياة الجديدة التي انسكبت من عند الآب بالابن في الروح القدس.

القاهرة ١٩٨٠

# القسم الأول

الفصل الأول

# أساس البناء .. العهد الجديد

**تمهيد:**

على الرغم من أننا نحتاج بشكلٍ خاص إلى اكتشاف ما جاء به العهد القديم من أفكار وصور وكلمات تُعدُّ بدون شك أساس البناء للعهد الجديد؛ لأننا كلما درسنا العهد الجديد وجدنا في النهاية أننا نعود إلى العهد القديم. فهو الذي حدَّد الكثير من الأسماء والألقاب الخاصة بربنا يسوع المسيح. غير أن العهد الجديد لم يقف عند إعلان العهد القديم، بل تعداه إلى آفاق أوسع.

## مميزات العهد الجديد:

عندما يعبِّر العهد الجديد عن مجيء الله الكلمة إلينا، فهو لا يدخل في تفاصيل فلسفية أو دراسة عقلية، بل يشرح بشكل مباشر وبسيط، ما يتعلق بشخص المسيح وعمله. إنجيل يوحنا يؤكد لنا من هو الله الكلمة: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الله الكلمة" (يوحنا ١: ١-٢)، ولكنه لا يقف عند ذلك، بل يؤكد أن "كل شيء به كان" (يوحنا ١: ٣)، ذلك أن العهد الجديد اهتم بشكلٍ واضح بأن يعلن لنا ما هو عمل الابن دون أن يشرح كيف اتحد اللاهوت بالناسوت؟ وهذا يؤكد لنا أنه يوجد فرق بين ما يصرِّح به العهد الجديد، وما تصرِّح به القرون اللاحقة، الرابع والخامس بشكلٍ خاص. فبينما يضع العهد الجديد القواعد، تبني القرون اللاحقة على هذه القواعد، ولذلك لا تظهر -في العهد الجديد- المفردات التي اكتسبت أهمية قصوى فيما بعد مثل: طبيعة – جوهر – اتحاد ... الخ، بل يعبِّر العهد الجديد بشكلٍ واضح عمل المسيح كوسيط في الخلق والخلاص، وكإله متجسد. أما الفرق بين عمل المسيح وطبيعة المسيح،

فقد ظهر نتيجة تطور فكري قامت به الهرطقات، وبالتالي دخول مصطلحات فلسفية كان من الحتمي أن تظهر بعد أن انتقلت المسيحية إلى بيئات مختلفة. ولكن على الرغم من وجود فرق بين المصطلحات التي يقدِّم بها العهد الجديد، المسيح والمصطلحات التي استخدمها الآباء، إلا أن الوحدة الظاهرة بين العهد الجديد والآباء لا يمكن إنكارها. فالآباء مثل العهد الجديد، احتفظوا بكل وضوح بالجانب الخلاصي كأساس لكل المناقشات اللاهوتية، وهو ما يجعل الفصل بين شخص المسيح وعمل المسيح مستحيلاً عند الآباء، أما الهرطقات، فقد اتخذت من الفصل بين شخص المسيح وعمله قاعدة التفسير التي قامت عليها نظرتهم الفكرية وشبه الفلسفية.

إن ربنا يسوع المسيح هو أول مَن طرح السؤال الهام عن نفسه وعن شخصه وهو الذي سأل: من هو؟ (مرقس ٨: ٢٧-٢٩)، والإجابة التي سُجِّلت كانت صدى لصوت الأنبياء: "أنت هو المسيح". وفي هذا الإطار بالذات، حدَّد العهد الجديد مساره نحو الكشف عن المسيح المخلص، ولذلك سوف ندرس أهم الألقاب التي استخدمها العهد الجديد في كلامه عن المسيح، وسوف نقدِّم دراستنا في إيجاز شديد.

أولاً

# الوجود الأزلي

## الكلمة .. اللوغوس λογος:

اكتسب لقب اللوغوس أهميةً عظمى عند الآباء، وصار أحد الأسلحة الحادة ضد الأريوسية. وكما نرى في العهد الجديد، لا يظهر اللوغوس إلا في كتابات القديس يوحنا، وبالذات في افتتاحية الإنجيل، وفي افتتاحية الرسالة الأولى، وربما في (رؤيا ١٩: ١٣).

وكما نعرف اليوم من الدراسات المعاصرة أن كلمة اللوغوس هي إحدى الكلمات الشائعة في العالم القديم، ليس في التراث اليوناني Hellenism فقط، بل في الفكر اليهودي أيضاً، لا سيما الذي تأثر بالفلسفة اليونانية.

في الفلسفة اليونانية ظهرت كلمة اللوغوس أولاً عند هيراقليطس Heraclitus ثم في المدرسة الرواقية Stoicism وبشكلٍ عام، تعطي الفلسفة اليونانية اللوغوس مكاناً ممتازاً، فهو القانون الذي يحكم الكون، وهو في نفس الوقت، موجودٌ في العقل البشري. ولكن هذا المعنى بالذات غريبٌ على إنجيل يوحنا، ولا يمكن بالمرة أن يقبل شخص أفلاطوني تلك العبارة: "واللوغوس صار جسداً" (يوحنا ١: ١٤)، وهذا ما سجَّله أوغسطينوس (الاعترافات ٧: ٩).

في العهد القديم "كلمة الرب" تقوم بالخلق (مزمور ٣٣: ٦)، ولكنها قوة خالقة مشخَّصة: "أرسل كلمته فشفاهم" (مزمور ١٠٧: ٢٠)، وطبعاً تحمل كلمات النبي أشعياء ملامح الأقنوم: "وكما ينزل المطر والبرد من السماء على الأرض، ولا يعود ألا بعد أن يروي الأرض .. هكذا تخرج (كلمتي) من فمي ولا تعود فارغة" (أش ٥٥: ١٠). ولكن الإعلان الكامل عن اللوغوس كان بلا شك

مؤجَّلاً إلى العهد الجديد حتى يتم التجسد.

أما في إنجيل يوحنا، فنرى بكل وضـــوح أن اللوغوس أو الكلمة أزلي، فهو في البدء، وهو عند الله، ولذلك هو الله الذي يُعلن عن نفسه أنه ليس شخصاً آخر. وقد صدق أحد المفسرين عندما قال إننا لا نستطيع أن نعكس كلمات الإنجيل، فنقول: "والله عند اللوغوس"؛ لأنها تؤدي عكس ما يريده الإنجيل، بينما تؤكد عبارة: "واللوغوس عند الله" المطلوب، وهو أزلية اللوغوس باعتباره الله الذي يُعلِن عن نفســـه، وليس إلهاً آخر أقل أو أهم، إنه فقط الله، وهو يقدم ذاته للعالم. أما الجانب الهام: "والكلمة صار جسداً" (يوحنا ١: ١٤)، فلا يناقشه الرسول بشكلٍ فلسفي، ولا يشرح لنا كيف، ولا يتحدث عن اتحادٍ أو حلول أو .. الخ. كل هذه التفاسير غائبة تماماً، ولا مكان لها في افتتاحية الإنجيل لأنها لم تكن موضع اهتمام أحد. ولكن الإنجيل يؤكد حقيقة التجسد: "الكلمة صار جسداً"، أي صار إنساناً، واختيار كلمة "جسد" هنا هي تأكيد لمشاركته للإنسانية في العنصر المشترك "الجسد"، وطبعاً بعد ذلك يشرح لنا بولس "الجسد"، ويصفه بكل وضوح بأنه: "شبه جسد الخطية" (رومية ٨: ٣). وهنا أيضاً، ومع وضوح ما يمكن أن نسميه "طبيعة الجسد الإنساني"، إلا أننا لا نرى هنا الشرح اللاهوتي الذي ظهر بعد ذلك في القرون التالية. فما يعلنه الإنجيل، هو حقيقة الخلاص، وهي حقيقة لا تقبل المناقشة. الله أعلن عن نفسه وسكن فينا (يوحنا ١: ١٤)، ولكي نقبل الخلاص، علينا أن نقبل الإعلان الإلهي، اللوغوس متجسداً.

## ابن الله:

من الواضح أن لقب "ابن الله" ليس غريباً على بيئة العهد القديم، فهو يُستخدم للدلالة على الشعب (خروج ٤: ٢٢)، ويقول هوشع: "من مصر دعوت ابني" (١١: ١)، فالله هو الأب (اشعياء ٦٣: ١٠)، وهو الذي أنجب أولاده من البشر (أرميا ٣: ٢٢، ٣١: ٢٠، اشعياء ٤٥: ١١ مزمور ٨٢: ٦ – ملاخي ١: ٦).

وطبعاً لا يتسع المجال هنا لسرد النصوص القديمة (الوثنية) التي تصف البشر بأنهم أبناء الله، فقد حمل كثير من الملوك هذه التسمية، ولذلك لم يكن غريباً أن يسمع الناس في الإنجيل هذا اللقب، فهو شائعٌ في العالم القديم، ومع ذلك يؤكد الإنجيل أن هذا اللقب لم يكن لقباً عادياً، بل كان أحد عناصر محاكمة المسيح (مرقس ١٤: ٦١ – متى ٢٦: ٦٣)، فهو موضوع تاريخي وليس قصة تنتمي إلى الميثولوجيا.

فقد سمعه المسيح بنفسه (متى ١٦: ١٦ – لوقا ٨: ٢٩ راجع لوقا ٩: ٢٠) في الاعتراف المشهور الذي صار فيما بعد أحد مكونات الإيمان المسيحي الأساسية: "أَنْتَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ الْحَيِّ"، وهو الاعتراف الذي صار الصخرة التي شُيِّدت عليها الكنيسة (متى ١٦: ١٨).

أن أساس هذا اللقب هو حياة المسيح وموته وقيامته (رومية ١: ١–٣)، فقد أُعلن في المعمودية في الأردن، ثم في التجلي، ولكنه تأكَّد بشكلٍ خاص في القيامة التي أعلنت أن المسيح أقوى من الموت، منذ البشارة التي حملها الملاك: "ابن الله العلي" (لوقا ١: ٣٢) إلى أن قام من الأموات (يوحنا ٢٠: ٣١).

ومن يتتبع الحوار بين الرب وبين اليهود، يمكنه أن يرى كيف يدور الحوار حول الابن المتجسد تقريباً على كل صفحات الإنجيل، ولكن دون الدخول في تفاصيل الاتحاد، بل الاعلان عن الخلاص وهبة الحياة الأبدية.

## الرب κυριος:

لقد دار جدلٌ حول استعمال هذا اللقب: "الرب"، واعتبر البعض أن وجوده نتيجة تأثير البيئة اليونانية على الإنجيل، وحاول البعض تفسير كلمة الرب κυριος كبديل لكلمة أخرى السيد δεσποτης ولكن، وعلى الرغم من أن المسيحية خارج فلسطين، سوف تواجه الاستخدام الحر لكلمة "الرب"؛ "لأنه وإن وجد ما يُسمى آلهة .. كما يوجد أرباب كثيرون .." (١كورنثوس ٨: ٥)، إلا أن العهد الجديد لا يشير مطلقاً إلى الاستعمالات الوثنية التي شاعت في الشرق وفي المجتمع

الروماني، وبشكلٍ خاص، يمكننا أن نرى ما يلي:

١- ليس المسيح ربَّاً مثل الأرباب الأخرى محدود السلطان والاختصاص.

٢- ليس المسيح أسطورةً، بل اختباراً حيَّاً يُعاش، ولذلك لم تكن عبارة: "المسيحُ ربٌّ" سوى اعتراف بما يتم في الحياة الإنسانية من تجديد، وليست صيغة سحرية جوفاء.

٣- إن هذا اللقب يأتي من العهد القديم، ولكن من المؤكد أن كلمة "الرب" اليونانية لم تدخل مع الأمم فقط، بل كانت مستخدمةً عند يهود الشتات، لا سيما في الصلوات اليومية، وكانت تحل محل كلمة "أدوناي" العبرانية، وهي بدورها تحل محل الاسم المقدس الذي كان اليهودي لا ينطقه، أي "يهوه".

في العهد الجديد ساد استعمال لقب "الرب" بعد القيامة بشكلٍ خاص، ولعل خطاب بطرس يوم العنصرة يكشف عن هذه الحقيقة: "إن الله جعل يسوع هذا الذي صلبتموه أنتم ربَّاً ومسيحاً" (أعمال ٢: ٣٦)، ومن هذا النص وغيره، ندرك أن القيامة كانت إعلاناً عن هذه الربوبية. لكن من جانب آخر، دخلت هذه الكلمة نصوص العهد القديم الخاصة بالله في العهد الجديد، وظهرت بشكل واضح في الكلام عن المسيح مثل (مزمو ١١٠، راجع مرقس ١١: ٣)، فموت المسيح على الصليب وقيامته، هو أساس اعتراف الكنيسة به "ربَّاً ومسيحاً"، وهو أساس اجتماع الجماعة التي آمنت بالخلاص الذي تم في يسوع المسيح، حيث صار المسيحُ "الربَّ، والمخلِّص" الذي أقام بقيامته الإنسانيةَ. فلقبُ "الربِّ" نشأ في العبادة أو الليتورجية والصلوات الخاصة بالمعمودية والعشاء الرباني. هذا نراه في الوثائق التي تلت العهد الجديد مثل تعليم الاثنى عشر (١٠: ٦)، وهو ما نرى بذرته في نصوصٍ متفرقةٍ في العهد الجديد: (متى ١٨: ٢٠). وفي مرحلة تنظيم الكنيسة، ظهرت صلوات الرسل الموجَّهة للمسيح كربٍّ: (٢كورنثوس ١٢: ٨، ١تسالونيكي ٣: ١٢، ٢تسالونيكي ٣: ٢)، أو الموجَّهة لله في المسيح أو باسمه:

(يوحنا ١٤: ١٣ – ١٥: ١٦ رومية ١: ٨ – ٢كورنثوس ١: ٢٠، كولوسي ٣: ١٧)، أو الصلاة الآرامية التي احتفظ بها الرسول بولس والتي تأتي من فلسطين: "ماران آثا" (١كورنثوس ١٦: ٢٢).

إن لقب "الرب" على قدرٍ كبير من الأهمية؛ لأنه يشرح كيف قَبِلت الكنيسةُ الإيمان المعلَن لها دون أن تضع نظريات أو شروحات فلسفية، بل تقدِّم العمل الإلهي الذي قام به ابن الله، والذي برهَنَت قيامته من الأموات على أنه فعلاً "الرب". وفي هذا الإطار أيضاً يجب أن نذكر أنه لا مجال مطلقاً لما يسود بعض كتب التفسير غير الدقيقة بأن لقب "الرب" هو نوعٌ من الأسلوب المهذَّب الرقيق السائد في المجتمعات القديمة، فهذا يصطدم بعبارات كثيرة واضحة يأخذها العهد الجديد من العهد القديم، وهي تتحدث بصراحة عن الله يهوه، وعلى سبيل المثال: (عبرانيين ١: ١٠)، وهي اقتباسٌ من (مزمور ١٠٢: ٢٥ وفيلبي ٢: ١٠) التي تعتمد على (أشعياء ٤٥: ٢٣).

## يسوع المخلِّص:

إن المجال لا يتسع لسرد المرات التي دُعي فيها الله "مخلِّصاً" في العهد القديم، ولكن اللقب استُخدم أيضاً للقضاة، ولموسى (قضاة ٣: ١٥ – ٢ملوك ١٣: ٥)، وكل الذين أنقذوا الشعب من الضيقات دُعُوا كلاً منهم "مخلِّصاً"، إلا أن الله وحده هو "المخلِّص" فالكلمة Soter المعروفة في اليونانية وفي الترجمة السبعينية للعهد القديم، **لا تعني مَن يخلِّص من الشدة والضيق، بل مَن يعمل في إطار المواعيد الإلهية التي قُطِعَت للآباء وأكَّدها الأنبياء.** هذا فرقٌ هام يجب أن نتذكره بكل وضوح عندما نرى كلمة "مخلِّص" في النصوص اليونانية للترجمة السبعينية للعهد القديم، وهي أساس استخدام الكلمة اليونانية في العهد الجديد.

وكلمة "مخلِّص" مثل كلمة "الرب"، وُلِدَت من اختبار الكنيسة لحقيقة ما قام به المسيح: "وُلِدَ لكم اليوم مخلِّص .." (لوقا ٢: ١١). ومثل كلمة "الرب"، تصف

الكلمة المسيح إلهاً متجسداً (يهوذا ٢٥)، ولذلك يأخذ المسيح لقب الله في العهد القديم، وهذا معنى "يسوع": "يهوه مخلِّص" (متى ١: ٢١). والمخلِّص هو من أزال الموت (٢تيموثاوس ١: ١٠) وكلما استُخدم لقب "مخلِّص" كلما كانت الآلام والقيامة والمجد الإلهي خلف هذا الاستخدام (فيلبي ٢: ٩ – تيطس ٢: ١٣)، ويمكن أيضاً أن نرى ذلك بوضوح شديد في (يوحنا ١: ٢٩ – يوحنا ٤: ٤٢). ونظراً لأهمية هذه الكلمة، وُلِد هذا الشعار المسيحي القديم الذي يلخِّص الإيمان المسيحي:

Ιησους Χριστος Θεου Ιιος Σωτηρ

يسوع المسيح ابن الله مخلصنا، أو علامة السمكة.

ثانياً

# ابن الإنسان معنا نحن البشر

**ابن الإنسان:**

وفي الآرامية "بارثاشا – ابن الإنسان" لا تعني أكثر من "إنسان"، فهي طريقة الحديث المستخدمة في الآرامية، والتي تعني وصف كل مَن يحمل لقب "ابن" بما يجيء بعد ذلك من صفات مثل "ابن الغني"، وهي لا تعني إلا ابن الغني.

وقد ساد في المدرسة الألمانية، التفسير الذي دافع عنه بجدارة العالم الألماني H.Lietzmann بأن لقب ابن الإنسان هو في الواقع لقبٌ خاصٌّ بالمسيح، وأن الأدب الرؤيوي في جوهره، هو الإعلان عن طبيعة الفادي أو المخلِّص الذي هو المسيح. ولكن هذا التفسير سقط تماماً بسبب تقدم الدراسات اللغوية، وبسبب عجز ليتزمان عن إثبات شرعية استعمال ابن الإنسان كبديل لـ "المسيح".

إن أول إشارة واضحة لابن الإنسان جاءت في (دانيال ٧: ١٣)، وهي إشارة تختلف تماماً عن الأدب اليهودي الرؤيوي القديم، مثل سفر عزرا الرابع، حيث نرى ابن الإنسان صاعداً من البحر وجالساً على سحاب السماء (٤: ١٣)، ويلي السفر الرابع لعزرا سفر أخنوخ، لاسيما النص الأثيوبي الذي يصف ابن الإنسان بكل الأوصاف الإلهية (أخنوخ ٤٨: ٢-٦).

ولكن من المؤكد الآن أن الأناجيل استخدمت هذا اللقب في معناه اليهودي العادي، دون أي استخدام للأفكار اليهودية السائدة في الأدب الرؤيوي لأن اللقب إنما يحمل التأكيد على إنسانية المسيح، وليس على ما شاع عن ابن الإنسان كإنسان من أصل إلهي لا يشارك البشر في إنسانيتهم. ولعل هذا يبدو واضحاً بكل تأكيد من النص المعروف في (مرقس ٢: ٢٧)، والذي شاع تفسيره

الخاطئ في العصر الحديث فقط، بينما كان التفسير الشائع عند الآباء هو أن "ربَّ السبت "، لا يعني المسيح وحده، وإنما الإنسان أيضاً، طالما أن النص يقول: "إن الإنسان لم يُخلق للسبت، بل السبت للإنسان" وعندما أضاف: "ابن الإنسان هو ربُّ السبت"، كان من الواضح أن ربَّ السبت لا تعني إلا أن كل إنسان خُلِق سيداً للسبت.

بالنسبة لنص (متى ١٢: ٣١ – لوقا ١٢: ١٠)، فالإشارة إلى المسيح كإنسان واضحة جداً، وذلك بالمقارنة بين التجديف على الروح القدس، وبين "ابن الإنسان". وإن كان كولمان Cullmann يؤكد أن المعنى يمكن أن يستقيم تماماً إذا جعلنا التجديف على الإنسان بشكلٍ عام، عملٌ يمكن أن يُغفر، أما التجديف على الله، فهو بلا مغفرة. وإن كان هذا التفسير يبدو مقنعاً، إلا أنه ضد ما ساد في كتابات الآباء جميعاً؛ لأن النصَّ بشكلٍ واضح يتحدث عن المسيح كبشر.

وهكذا في باقي النصوص الأخرى (متى ٨: ٢٠)، ابن الإنسان ليس له موضعٌ يضع فيه رأسه، هو تأكيد على إنسانية المسيح، وبعد ذلك تقدِّم النصوص الباقية ابن الإنسان ليس شريكاً لنا في إنسانيتنا فقط، بل كابنِ الله، وبشكلٍ خاص، عندما يُوصَف ابن الإنسان بكل الأوصاف الإلهية التي تؤكد أنه سوف يأتي للدينونة (متى ٢٤: ٢٧ – مرقس ٨: ٣٨)، وهنا نرى بكل وضوح دخول لقب "ابن الإنسان" مجال عمل المسيح الكفاري الذي قام به لأجلنا مع احتفاظه في نفس الوقت بالجانب الإنساني الذي يؤكده اللقب نفسه.

ثالثاً

# ماذا تعني ألقاب العهد الجديد؟

لقد عرضنا في إيجازٍ شديدٍ جداً، دون الدخول في التفاصيل، الطريقة التي يقدِّم بها الرسل، المسيحَ كمخلِّصٍ، وربٍّ، وابنٍ للإنسان، وذلك من الحياة نفسها، والتي من خلالها مارست كنيسة الرسل هذا الإيمان، لا سيما في المعمودية والعشاء الرباني والصلوات، ثم الوعظ. وفي الحقيقة، هذه الموضوعات من الأهمية، بحيث لا نستطيع أن نفهم ماذا يخبرنا العهد الجديد عن المسيح، إذا عزلنا الحياة الكنسية عن العقيدة؛ لأن ذلك يجعل كل ألقاب المسيح إلهيةً كانت، أم إنسانية، غامضةً جداً وبلا معنى. فالعهد الجديد لم يسجِّل إيمان الكنيسة بشكل نظري مثل كتاب لاهوت، بل سجَّل حياة الكنيسة كما عاشت، وكما مارست الإيمان؟ وكيف اعترفت بما نالت من مواهبَ ونِعَمٍ إلهيةٍ من الآب في ابنه يسوع المسيح الإله المتأنس.

ومع أن المجال لا يتسع لدراسة مستفيضة عن المعمودية، والعشاء الرباني، والصلاة والوعظ .. فكل هذه تحتاج إلى دراسة مستقلة خاصة، ولكن يكفي أن نأخذ أمثلة لإيضاح ما نقول:

– **المعمودية**: ليست المعمودية فريضة بالمعنى الشائع اليوم، بل هي قوة حياة. إنها ليست غطسات في الماء فقط، بل مشاركة لموت المسيح وقيامته (رومية ٦: ٤)، ثم أنها سؤالٌ يوجَّه عن الإيمان بأن يسوع هو ابن الله (أعمال ٨: ٣٧)، وبالتالي هي اعترافٌ بالإيمان، وتذوُّق لما يمنحه هذا الإيمان في المسيح (١بطرس ٣: ١٨–٢٢). وعندما تواجه الكنيسة خطر الانقسام، يسأل الرسول بولس: "هل انقسم المسيح؟ هل صُلِب بولس لأجلكم؟ أم باسم بولس اعتمدتم؟" (١كورنثوس ١: ١٣)، وبالتالي، المعمودية تؤدي إلى الصليب، وهي قوة الاتحاد بالجماعة .. كل هذه ليست موضوعات للنظر الفلسفي، بل هي في الواقع حياة وممارسة تقوم على الإيمان بالإله المتجسد.

– **العشـــاء الرباني**: يقول الرب للكنيســة: "هذا هو جســدي .. هذا هو دمي". ومهما كان الجدل الذي دار حول معاني هذه الكلمات، فإننا لا نســتطيع بأي حال من الأحوال أن ننسى القوة الظاهرة جداً في الكلمات الإلهية .. المسيح يعطي حياته وقوة صليبه وقيامته. وهنا، اجتماع الكنيسة حول المائدة، هو اجتماعُ العهد الالهي مع الجماعة (مرقس ١٤: ٢٢-٢٥، ١كورنثوس ١١: ٢٦)، وهو العهد الذي يؤكد أُلوهية المسيح وموته وقيامته.

– **الصلاة**: إن أول ما يسترعي الانتباه هو أن الصلاة لله هي في اسم يسوع المسـيح؛ لأن المسـيح صـار نائباً عن الإنسـانية في حضـرة الآب (عبرانيين ١٠: ٢٠)، ثم مناداة الآب بالاســـم الذي ينطقه الأطفال الصـــغار ABBA أبَّا؛ لأن المســـيح أعطانا هذا الامتياز الهام (غلاطية ٤: ٦، رومية ٨: ١٥، مرقس ١٤: ٣٦)، وكانت وصية المسيح الواضحة أن يطلبوا من الآب باسمه (يوحنا ١٦: ٢٣ – ٢٧. راجع أيضـاً: ٢كورنثوس ١: ١٩). ورغم أن الصـلوات الموجَّهة رأساً إلى المسيح في العهد الجديد شحيحةٌ جداً، ولعل أعظمها هو صلاة اسطفانوس: "أيها الرب يســـوع اقبل روحي" (أعمال ٧: ٥٩)، ومثلها صـــلاة بولس (٢كورنثوس ١٢: ٨)، والصلاة الآرامية التي سجَّلها بولس بنفس الحروف التي كانت تُستخدم في فلســطين "ماران آثا" (١كورنثوس ١٦: ٢٢)، وهي ذات الصــلاة التي تظهر بعد ذلك بعدة ســنوات، وأيضــاً شــكلها الآرامي في الديداكي (٦: ١٠)، لكن الطابع الغالب هو أن نطلب من الآب في المســيح، أو باسمه؛ لأن المســيح ليس فقط هو الوســيط، بل هو الذي أعلن الآب لنا، ولذلك فنحن لا نملك أن نأتي إلى الآب إلا به، وهو ما يجعل كل الطلبات تنتهي مثل هذه النهاية: "له المجد في الكنيسة في المسيح يسوع إلى جميع الأجيال" (أفسس ٣: ٢١). وفي هذا الإطار يجب أن نفهم معنى كلمة "آمين" التي تنطِق بها الجماعة لمجد الله؛ لأنها نالت المواعيد في المسيح (٢كورنثوس ١: ٢٠).

– **الوعظ والتعليم**: النداء بالقيامة هو أول ما نطق به الرســل عن المســيح (أعمال ٢: ٣٦)، والرسل هم شهود القيامة (أعمال ٥: ٣١). في التعليم أيضـاً

نبوات العهد القديم قد تحققت (أعمال ٢: ١٦ – ٢١، ٤: ١١ – ١٠: ٤٣). ورغم أننا لا نملك نماذج من عظات الرسل، إلا أننا نملك أن نسجِّل بكل وضوح، أن الرسل كانوا لا يعظون إلا عن ذلك الشخص الذي جاء بكل ما يحتاجه الإنسان ليكون قريباً من الله ووارثاً للملكوت، وهو ما يعبِّر عنه سفر الأعمال بـ "طريق الرب" (أعمال ١٨: ٢٦).

لقد كان من الضروري أن نستعرض كل هذا لكي يتأكد لنا أن ألقاب المسيح في العهد الجديد ليست إلا إعلانات عن العمل الذي حقَّقه الآب في ابنه. وأن هذا العمل هو حياة وقوة وعطاء لا يمكن أن يُصاغ في شكل تفسير، ولذلك غاب تماماً عن العهد الجديد أي محاولة للإجابة عن السؤال الذي أثارته الأريوسية عن علاقة الابن بالله، ذلك أن السؤال الذي طرحته الأريوسية بعد ذلك، كان بلا شك، سؤالاً فكرياً أكثر منه اختباراً لما أعطاه المسيح للإنسانية، نص إنجيل يوحنا "حينما ترفعون ابن الإنسان تعرفون أنني أنا هو" (يوحنا ٨: ٢٨)، ذلك أن الإعلان هنا لا يمكن أن يُصاغ، بل يُختَبَر. وهكذا يمكن أن نقول إن العهد الجديد جعل موضوع المسيح Christology هو نفسه موضوع الخلاص Soteriology ولذلك، كلما درسنا نصوص العهد الجديد، وجدنا أنه حيثما يُذكر الله والمسيح، لا نسمع إلا "الله أظهر محبته لنا ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا" (رومية ٥: ٨)، أو "الله بعد ما كلم الآباء بالأنبياء كلَّمنا أخيراً في ابنه" (عبرانيين ١: ١)، أو النص المشهور: "هكذا أحب الله العالم .. وبذل ابنه الوحيد" (يوحنا ٣: ١٦). وفي كل هذه التعبيرات، الله يظهر محبته، يتكلم، يعطي، أو يبذل، ولا توجد فرصة للمناقشة الفلسفية، بل قبول العطية.

أمَّا عن شخص المسيح، فإن الرسل، وقد تمسكوا بالتوحيد تماماً، لم يكتبوا أي شيء نشتم منه رائحة التعدد أو حتى الاضطراب الفكري؛ لأن المسيح هو اللوغوس والابن والرب والمخلِّص، وهذه أمورٌ لا يمكن أن يشك أحدٌ في أصلها الإلهي، وفي أنها من الله. ولكن كيف كان، هذا هو السؤال الذي طُرح بعد الرسل، والذي امتد الجدل فيه طوال حياة الكنيسة.

رابعاً

# الآباء بعد الرسل

**تمهيد:**

يمكننا أن نقرر بكل أمانة ودقة أن الدراسات التي أتمها علماء يعرفون كتابات آباء الكنيسة، هي في غاية الدقة والشمول. ودون أن نضع أمام القارئ كل المراجع، يكفي أن نذكر المجلد الأول الذي درس فيه العالم الكاثوليكي Aloys Grillmeier الفترة من الرسل حتى مجمع خلقيدونية، ونشر دراسته باللغات الثلاث الإنجليزية والفرنسية والألمانية بعنوان: المسيح في التقليد المسيحي

Christ in Christian Tradition, London, 1975.

ولن نستطيع أن نقدم دراسة وافية عن الهرطقات، لا سيما حركة التهود، ثم مدارس الغنوسية، وهي ظاهرة لا تزال جوانب كثيرة منها تحت الدراسة، وسوف نكتفي بدراسة الآباء الذين اتفق العلماء على وصفهم بالأرثوذكسية، وسوف نترك الآخرين عندما يحين الكلام عن الانحرافات اللاهوتية.

## أكليمنضس الروماني:

اشتهرت رسالة أكليمنضس الروماني إلى كنيسة كورنثوس؛ لأن القديس ايريناوس عرفها وأشار إليها في كتابه: (ضد الهرطقات ٣: ٣). ويؤكد أكليمنضس أن الله أسَّس الخلاص للإنسان في يسوع المسيح وبالروح القدس (٤٢: ١-٣)، ولذلك فهو مثل الرسول بولس لا يدخل في تفاصيل كثيرة، بل يصف مجيء الرب إلينا بالاتضاع. ولا زالت اللغة السائدة هي دمج الخريستولوجي والخلاص كموضوعٍ واحد: "أيها الأحباء هذه هي الطريق التي نجد فيها خلاصنا، يسوع المسيح رئيس كهنة تقدماتنا، الحامي والمعين لضعفنا به نحدق إلى أعالي السموات ونرى كما في مرآة الوجه الذي لا دنس فيه" (٣٦: ١-٢ ترجمة البطريرك الياس الرابع – ص ٤٠).

## أغناطيوس الأنطاكي:

لأن أغناطيوس كان يحارب بدعة "الخياليين" الذين ادَّعوا أن جسد المسيح هو مجرد خيال، وبالتالي، التجسد لم يكن حقيقياً، اختلفت لغته عن لغة العهد الجديد، ومع ذلك وعلى الرغم من أنه يقاوم بدعة خطيرة موجَّهة ضد التجسد، إلا أنه لا يكف عن الكلام عن المسيح كعطية الآب وكإعلان عنه، وهذا الإعلان هو الذي أعطى الحياة للإنسان: "صار الله إنساناً لتجديد الحياة الأبدية" (الرسالة إلى أفسس ١٩: ٣ ترجمة جورج حبيب بباوي). ولذلك جاء تأكيد أُلوهية المسيح وإنسانيته: "يوجد طبيب واحد هو في الوقت نفسه إنسان وإله، مولود وغير مولود، الله صار جسداً، حياةً حقيقية في الموت، من مريم ومن الله. في البدء كان قابلاً للألم، وأصبح الآن غير قابل للألم. هو يسوع المسيح ربنا" (المرجع السابق، أفسس ٧: ٢). وطبعاً، عند اشتداد الجدل الخريستولوجي اقتبس البعضُ في القرون السادس والسابع وحتى العاشر، عبارات من أغناطيوس لتأكيد "الطبيعة الواحدة"، والبعض لتأكيد "الطبيعتين"، ولكن الواقع أن أغناطيوس لم يستخدم كلمة "الطبيعة"، وإنما بشكلٍ بسيط ومباشر "المسيح هو رجاء الإنسانية وحياتها" (فيلادلفيا ٩: ٢ – مغنيسيا ٩: ٢). "المسيح هو الحياة الجديدة لكل أعضائه" (أفسس ٤: ٢ – ثراليس ١١: ٢)، بل "إن الصليب هو شجرة وارفة، كل أغصانها من المؤمنين ينالون الحياة" (ثراليس ١١: ٢). وليس لدى اغناطيوس نظريات عن اتحاد اللاهوت بالناسوت، وإنما التعبير الإنجيلي البسيط: "المسيح حياة حقيقية في الموت" (أفسس ٧: ٢)، و"نحن نأخذ هذه الحياة في الإفخارستيا، دواء عدم الموت وترياق ضد الخطية" (أفسس ٢٠: ١). وقد كتب علماء الآباء الكثير عن مركز الإفخارستيا عند أغناطيوس، ولكن المهم حقاً، هو أن أغناطيوس عاش سر المسيح، ولذلك ليس لديه اهتمام بما قد يبرز من مشاكل عن اتحاد اللاهوت بالناسوت، وهذه الحقيقة الفائقة تغيب عن أذهان كثيرين. وحتى ذلك النص المشهور عند أغناطيوس: "المسيح مولود وغير مولود" (أفسس ٧: ٤)، والتي صارت مصدر جدل عند الآباء بعد ذلك أثناء محنة الأريوسية والنسطورية، ليست

سوى عبارة تنطوي على الاعتراف بلاهوت المسيح وناسوته، وأغلب الظن أن أغناطيوس استخدم عبارة "غير مولود" ليؤكد أصل المسيح الإلهي، دون أن يبحث في ولادة الابن من الآب[1].

## الشهيد يوستينوس:

ماذا يحدث عندما يناقش مسيحي، يهودي ووثني؟ كيف يعرض الإيمان بالمسيح؟ هذا ما فعله الشهيد يوستينوس الذي يؤكد أُلوهية المسيح على النحو الذي نراه في الحوار مع تريفو اليهودي، وتقديم العبادة للابن المتجسد، ليس ضد التوحيد مطلقاً (الحوار مع تريفو ٤٨: ١٠٨)، فهو يرى في نصوص العهد القديم الكلام الواضح الصريح عن لاهوت المسيح وناسوته. ولكن المسيح ليس فكرة أو مبدأ، هو الشريعة أو Nomos فهو الذي أعطى ترتيباً لكل الكائنات، وحياةً جديدةً للإنسان، وهو فعل ذلك بشكل خاص عندما تجسد وصار الكلمة المتجسد (حوار ١١ – ٢٥، الدفاع ١: ٤٥). فالمسيحية دعوة إلى حياة جديدة حسب شريعة المسيح، ولذلك يعلن اللوغوس أو الكلمة، حياة وفق نظام جديد يعلن فيه اللوغوسُ الآبَ (الحوار ١٢٨ – الدفاع ١: ٦٣ و١٥). إذاً نحن أمام كرازة مسيحية لليهودية والوثنية بالحياة الجديدة، وهذه أيضاً تتطلب التجديد، والالتصاق بالمسيح. لاهوت المسيح وناسوته حقيقة مؤكدة، لإعلان الآب وإعادة خلق الإنسان.

## ميلتون أسقف ساردس Sardes:

هو أيضاً من لاهوتي القرن الثاني، قال عنه يوسابيوس إنه بطل الإيمان بلاهوت الابن وتجسده (تاريخ الكنيسة ٥: ٢٨)، وكمدافع عن الإيمان ضد هرطقات القرن الثاني، كان ميلتون واعياً لحقيقة لاهوت المسيح وناسوته، فبدون لاهوت الابن لا مجال لعودة الإنسان إلى الله، وإلى الحياة الجديدة، فهو السر الجديد الذي أكمل

(1) Grillmeier, op UK, Vol. D, p 89.

فيه الرب الفصح الحقيقي (عظة على الفصح: ٥٦)، ولذلك موت المسيح، هو حسب جسارة الإنجيل: "الله مات بواسطة إسرائيل" (عظة: ٩٦)، وهو لا يخاف من هذا التعبير، فحقيقة لاهوت المسيح وناسوته مؤكَّدة، لأنها دعامة الخلاص: "المسيح مات كإنسان، وقام من الموت كإله" (عظة على الفصح: ٨)، وعلى الرغم من أن كلمة "طبيعة" تظهر عند ميلتون، إلا أن النص مشكوكٌ فيه، فهو مقتبَس أثناء الجدال عن طبيعة المسيح في القرن الخامس والسادس، وعددٌ من علماء الآباء يعتقدون أن ميلتون لا يقصد بالمرة سوى تأكيد حقيقة تجسد ابن الله. يكفي أن نقرأ النص: "المسيح مات كإنسان، وقام من الموت كإله لأنه بالطبيعة الإله والإنسان" (نفس المرجع السابق). ومما لا شك فيه أن ظهور كلمة طبيعة في هذه الفترة المبكرة، لا يعني بالمرة الجانب الجدلي أو الفلسفي الذي اكتسبته هذه الكلمة بعد ذلك.

ما يجب أن نؤكده هنا، هو غياب الجدل النظري والفلسفي، واكتفاء آباء القرن الثاني بالكلام البسيط عن الإيمان لتأكيد حقيقة الخلاص الذي جاء به المسيح. ويمكننا أن نقول إنه حتى هذه المرحلة من تاريخ الكنيسة، كانت كلمة "طبيعة" غائبة، وليست هي المفتاح الذي يمكِّننا من إدراك تعليم آباء الكنيسة في هذه الفترة بالذات.

الفصل الثاني

# الهرطقات والتحول الذي طرأ على اللاهوت من القرن الثاني حتى نهاية القرن الثالث

من الواضح أننا لا نستطيع أن ندرس الموقف المتأزم في القرن الخامس دون أن ندرس تطور اللاهوت المسيحي، وهو تطورٌ وُلِد عبر الجدل اللاهوتي بين الكنيسة والهرطقات، لا سيما التيار المسيحي المتهود Jewish - Christian الذي لم يتحول إلى هرطقة، وهو طبعاً غير الشِّيع المتهودة مثل الأبيونيين، ففي وسط هذه التيارات المتصارعة، كان من الحتمي أن تشق الكنيسة طريقها بوضوح وسط هذه التيارات المتلاطمة.

ومع أنه لا يوجد اتفاقٌ عام حول الخط الفاصل بين المسيحية المتهودة والشِّيع التي نشأت بجانب المسيحية المتهودة، إلا أن أبحاث Goppelt - Daniclou تحصر اتجاهات المسيحية المتهودة في استخدام الأبوكريفا للعهدين القديم والجديد. وأبوكريفا العهد القديم مثل صعود أشعياء وكتاب البطاركة الإثنى عشر، وأبوكريفا العهد الجديد مثل أناجيل بطرس، العبرانيين ... الخ والبعض يضيف راعي هرماس، وأحياناً رسالة برنابا.

وعلى جانب آخر تقع المدارس الفكرية لأكبر هرطقة تُعرف بالغنوسية Gnosticism وهي عدة مدارس اتفقت على رفض العهد القديم كله، واختلفت على رفض بعض أسفار العهد الجديد، وأشاعت جواً من عدم الاستقرار الفكري ومناخاً للتلفيق Syncretism يظهر بوضوح في آخر الوثائق الجديدة التي اكتُشِفت في صعيد مصر، في نجع حمادي، حيث بدأ الطابع المسيحي يغلب على بعض الوثائق مع إنجيل فيلبس وإنجيل توما مع بقاء العنصر الغنوسي الواضح.

إن الخوض في جدل الكنيسة مع تيارات الهرطقات والشِّيع في القرن الثاني والثالث هو حديثٌ لا يفيد غير المتخصصين، ولكن ما هي المكاسب والأضرار التي نجمت عن الجدل مع الهرطقات والشِّيع.

## أولاً: ما كسبته الكنيسة:

كانت الهرطقات تحاول الإقلال من أُلوهية الابن، واعتباره أحد الملائكة المقرَّبين من الآب. ووصفُ المسيح بأنه أحد رؤساء الملائكة، ظاهرٌ بكل وضوح في راعي هرماس، فهو الملاك المجيد (رؤيا ٩: ٣١ – منظر ٥: ١-٧). لكن الاحساس السائد بأن حتى كتاب راعي هرماس اعتبر المسيح هو الملاك ميخائيل، أخذ يشتد لدى علماء التاريخ المسيحي. وإن كان هرماس يعتبر أن المسيح هو أعظم من الملائكة، إلا أنه لا يؤكد لنا ما هو الفرق الأساسي بين المسيح والملائكة (رؤيا ٩: ١٧، ٧-٨)، لذا كان من الضروري أن تؤكد الكنيسة ربوبية الابن بشكلٍ أوضح وأن تعيد تفسير النصوص التي تعطي هذا الانطباع، لا سيما لدى العامة من الناس، بل أن تؤكد أُلوهية الابن بشكلٍ قاطع من نصوص العهد القديم نفسها. وكمثال لما نقول، يسجِّل العلامة أوريجينوس "إن المعلِّم العبراني اعتاد أن يقول إن السارافيم اللذين رآهما أشعياء ولكلٍّ منهما ستة أجنحة، وكلٌّ منهما ينادي الآخر: قدوس .. هما الابن الوحيد، والروح القدس. من ناحيتنا، نعتقد أن ما قيل في أُنشودة حبقوق: "في وسط الحيوانيين تُعرَف" (حبقوق ١: ٣)، هو أيضاً يشير إلى المسيح والروح القدس" (المبادئ ١: ٣، ٤). "وكان المعلم العبراني يقول ما يلي: إن بداية ونهاية كل الأشياء تُعرَف بالرب يسوع المسيح وبالروح القدس، وهذا ما عبَّر عنه أشعياء برؤياه، حيث رأى اثنين فقط من السارافيم كلٍّ منهما يغطي وجهه بجناحين" (المبادئ ٤: ٣ – ١٤). وكان من الحتمي أن ينشأ في الكنيسة معياراً واضحاً لتفسير نصوص العهد القديم، ولتأكيد حقيقة أُلوهية الابن والروح القدس[1] وكان من الضروري أن

---

(١) درس العالم الألماني J. Barbel كل النصوص الخاصة باعتبار المسيح أحد الملائكة في المرجع الضخم Christos Angelos الذي صدر في بون عام ١١٤١. ولا نحتاج لدراسة هذه النقطة هنا، فهي خاصة بأُلوهية المسيح، أكثر مما تخص موضوع اتحاد اللاهوت بالناسوت في ربنا يسوع.

يستغرق هذا وقتاً وجهداً، وكانت حقيقة أُلوهية الابن موضع جدل، وكان للهرطقات دوراً كبيراً في شحذ المصطلحات وتقديم تفسيرٍ متكاملٍ تميِّز فيه الكنيسة بدقة النصوص الخاصة بالابن، وتلك الخاصة بالملائكة.

ومن جانب آخر، كان للهرطقات دورٌ بارزٌ في تأكيد ناسوت المسيح، وعلى الرغم من أن هذه النقطة بالذات تبدو سهلةً، إلا أنها في الحقيقة ليست كذلك، فهي في حقيقة الأمر أخذت من الثقافة الهللينية التي اعتبرت الجسد عدواً للإنسان ودَنِساً ويجب على النفس أن تتخلص منه. ومنذ بداية الكتابات اللاهوتية، بدا واضحاً من رسائل أغناطيوس الأنطاكي أن الشك في ناسوت المسيح، لا يقل في قوته عن الشك في أُلوهيته، فلم يكن المسيح مجرد ملاك في التيار المسيحي المتهود، بل كان أيضاً مجردَ خيالٍ، له صورةُ إنسانٍ، دون أن يكون في الحقيقة إنساناً عند الخياليين، أو الدوستين وباقي الفرق الغنوسية، وكان حتماً أن تبحث الكنيسة عن التفسير الصحيح لحياة المسيح على الأرض، وكان من الحتمي أيضاً أن تؤدي الهرطقات إلى تعميق معنى الإفخارستيا كجسد المسيح الحقيقي، وهو ما أدَّى إلى سرعة نضوج صلوات الليتورجية نفسها.

إذن، مما لا شك فيه أن الكنيسة كَسَبَت ليس فقط دقة تفسير الكتاب المقدس، وإنما تحديد استخدام المصطلحات اللاهوتية، وتأكيد حقيقة أُلوهية الابن وحقيقة إنسانيته.

## ثانياً: أضرار الهرطقات:

لعل نظرةً شاملةً على الهرطقات، لا سيما الغنوسية، تؤكد لنا أن التفكير اللاهوتي المضاد للهرطقات كان مضطراً لأن يدخل في مناقشاتٍ وجدلٍ طويل مع الهرطقات، وكان الضرر الأساسي الظاهر بوضوح، هو تحول العقيدة المسيحية من اختبارٍ للحياة الجديدة إلى مناقشاتٍ عقليةٍ وفلسفية، وهو ما يجعل فرصة اكتشاف بساطة وعمق الإنجيل ضئيلة أمام عامة الشعب.

ومع فقدان البساطة ودخول الجدل النظري، وكثرة استخدام الكلمات والمصطلحات المستعارة من الفلسفة والآداب، كان من الحتمي أن تفقد كلمات كثيرة معناها البسيط الواضح، بل أن يحذَر المسيحيون من استعمالها، ولعل أشهر هذه الكلمات: "فتى"، أو "عبد"، وكلاهما أُطلِق على المسيح في إطار إخلاء الذات، ولكن بعد ذلك، وبعد كثرة الجدل، كان من الواضح أن هذه الكلمات اختفت حتى من الاستعمال الليتورجي في الصلوات نفسها، وهذا ما نراه في الفترة الأولى من سفر الأعمال حتى ليتورجية هيبوليتوس، حيث كانت كلمة "فتى" لا تزال ظاهرة، ولكن الهرطقات جعلت التفكير العقلي خطراً يهدد الاختبار السري Mystical وهذا ما يظهر بشكل واضح في حياة الكنيسة في مرحلة الأريوسية والنسطورية، وهما في الواقع خلاصة الهرطقات القديمة كلها التي أزعجت الكنيسة في القرون الثلاثة الأولى.

الفصل الثالث

# الطريق من نيقية ٣٢٥م إلى خلقيدونية ٤٥١م

ما هو جوهر رسالة الإنجيل؟ هو مجيء الله الكلمة ونزوله إلى عالمنا (يوحنا ١: ١-١٤). الاتضاع الإلهي، صدمةٌ للفكر البشري، الذي لا يقبل نزول الله، بل يرغب في صعود الإنسان إلى الله. هكذا صارعت الكنيسة ضد بدعة سابيليوس، وضد الذين نادوا بأن الابن هو مجرد إنسان تبنَّاه الله الآب. وفي حقيقة الأمر، فإن الفكر المعارض لأُلوهية الله الكلمة هو قديم يعود إلى بداية القرن الثالث، ولم يكن قاصراً على شخصٍ واحد، بل شمل عدة أشخاص، لعل أشهرهم على وجه الإطلاق هو سابيليوس، وبولس الساموساطي أسقف أنطاكية (٢٦٠-٢٧٠)، ولكن قبل هؤلاء عاش ثيؤدوتوس Theodotus البيزنطي الذي اعتبر المسيح إنساناً، نال قوةً إلهيةً عندما اعتمد في الأردن (هيبوليتوس، ضد الهرطقات ٧: ٣٥). وحسب يوسابيوس المؤرخ، فإن أرتيماس Artemas (حوالي ١٩٨) نشر نفس المقالة (تاريخ الكنيسة ٥: ٢٨)، بل إن يوسابيوس يسجِّل كيف أقنع العلامة أوريجينوس بيرلس Beryllus أسقف البصرة بأن ربنا كان له أقنومٌ متميز قبل تجسده من العذراء (تاريخ الكنيسة ٦: ٣٣ — مجلد ٢٠ من الآباء اليونانيين: ٥٩٤ أ). هؤلاء هم المؤسِّسون للبدعة الأريوسية، وهؤلاء هم حقاً الذين مهَّدوا الطريق للجدل الواسع الذي شهده القرن الرابع.

ومع ظهور بولس الساموساطي وبعد ذلك آريوس، كان من المستحيل على الكنيسة أن تتجاهل الأسئلة الخطيرة التي طرحها هؤلاء، حول علاقة الآب بالابن، وكان من الحتمي أن تجد الكنيسة إجابةً، لأن الموضوع برمته ليس فكرةً أو نظريةً عن الله، وإنما بات من الواضح أن الذي يتعرض للخطر هو خلاص الإنسان، فهو وحده الذي يستفيد من مقام المسيح الإلهي، وهو وحده الذي يخسر، إذا صار الابن مجرد مخلوق نال بعض الامتيازات الإلهية.

على هذه الأرضية دار الجدل ضد الأريوسية، وهو في الواقع جدل لا يمكن أن يكون مجردَ صراعٍ حول تفسير نصوص الكتاب المقدس، فهذا في الواقع تصوُّرٌ خاطئٌ للأريوسية. كانت الأريوسية تفسيراً آخر للمسيحية، وكان هذا التفسير يتناول موضوع الخلاص، وهو جوهر رسالة الإنجيل وبشارة الإنسان باهتمام الله به. وإذا قلنا إن جوهر الإنجيل هو نزول الله لإغاثة الإنسان (تجسد الكلمة لأثناسيوس، فصل ٢: ١-٣)، فهذا يعني بشكلٍ أساسيٍّ أن ينال هبةَ حياةٍ جديدةٍ من الله لكي يعود إلى شركة الحياة الإلهية، ويحيا من جديد حياةً منسجمةً مع الله وبواسطة الله نفسه.

من جانب آخر، كان الوعي المسيحي الرسولي الذي أُسِّس على رو ٥: ١٢ إلخ هو أن الخطية هي سبب الموت وفقدان الصورة الإلهية وتحول الإنسان إلى صورة خلقها الخيال الإنساني، وبالتالي فقدان الحياة الأبدية، يعني أن الله مصدر الحياة، ويعني أيضاً أن الإنسان عاجزٌ عن العودة إلى الله ما لم يسرع الله إليه ويعيده إلى شركة في الحياة الإلهية.

من هنا ظهر واضحاً منذ كرازة الرسل، أن شخصية المخلِّص أساسية، ولا يمكن ان تنفصل -كموضوعٍ مستقل- عن موضوع الخلاص، فذلك أمرٌ مستحيل، ولكن تأكيد المسيحية على ضرورة أن ينال الإنسان دواءً يقضي على الموت، حسب تعبير أغناطيوس الأنطاكي، يصطدم بالمنهج الثقافي الذي عَرَّف الشر بأنه جهلٌ ونقصٌ في المعرفة، وهو منهج الفلسفة اليونانية الذي دخل في الغنوسية. فالاسم "غنوسية" هو اسمٌ يوناني، ويعني العرفانية، أو الإدراكية. فالإنسان ينجو من الموت إذا تعلَّم أسرار الحياة الأخرى، واكتشف مصدر الحياة. وهذا الاتجاه المضاد للإنجيل يعني في حقيقة الأمر قدرة الإنسان على الوصول إلى الحياة، وهي قدرة تعتمد على المنهج الأخلاقي للتقدم في الفضيلة مع اكتساب معرفة بأسرار الحياة. وهنا، المسيحية كلها مرفوضة؛ لأنها لم تعد رسالة تنازُل الله لإغاثة الإنسان. فما يقبله الهراطقة هو قدرة الإنسان على العودة إلى الله، وهي

قدرة رآها الهراطقة تتحقق في المسيح، فهو مخلوقٌ وصل إلى القيامة، وإلى الله بقدراته الشخصية، أو بمعنى آخر هو إنسانٌ نال الخلاص، وليس المخلِّص الذي وَهَبَ الخلاص للآخرين.

ولم تكن هذه قضية جديدة وُلِدت في عصر نيقية، لأن كلسوس الفيلسوف الوثني يسخر من المسيحيين ومن إيمان الكنيسة التي تعلِّم بأن "الله نزل وحَلَّ في جسدٍ مثل أجسادنا" (ضد كلسوس ٦: ١٦).

الموضوع القديم، أُعيد طرحه هذه المرة بشكلٍ شعبي، وجُمِعَت حوله كل نصوص الكتاب المقدس، وكان ذكاء آريوس حاداً، فقد حاول أن يصوِّر الموضوع كله على أنه محافظة على التوحيد، الذي لم تنكره المسيحية مطلقاً. وحسب كلمات العلامة ديديموس الضرير: "الله وحده هو الواحد الأحد μονος وهو وحده الأزلي". ولكن الأريوسية تقول إن الثالوث ليس أزلياً، وإنما كان الله وحده، ثم جاء الابن، وبعد ذلك الروح القدس، والابن والروح أُضيفا في الزمان للآب، وبذلك صار الله الواحد قابلاً للإضافة (أثناسيوس ضد أريوس ١: ١٧). وهذا الطرح الجديد يكفي لأن يجعل موضوع الثالوث والوحدانية جدلاً عقلياً يقضي على موضوع خلاص الإنسان، ففي زحام الجدل حول نقاطٍ دقيقةٍ يتوه موضوع الخلاص. يكفي أن يسجل أثناسيوس في رسالته إلى الاسكندريين كيف يدَّعي أريوس أن ولادة الابن من ذات جوهر الآب تقتضي أن يكون للآب جسدٌ، وأن يكون له طبيعة مركبة قابلة للتقسيم (فقرة ٥: مجلد ٢: ١٢)، أو أن يكون الكلام عن وحدانية الله كما في سفر التثنية ٦: ٤ معناه إنكار أُلوهية الابن. كأن الاعتراف بإلهٍ واحدٍ يعني التفسير الأريوسي، أي إنكار أُلوهية الابن (أثناسيوس ضد أريوس ١: ١٧). ولم يكن موضوع التوحيد هو وحده الذي يتعرض للخطر، بل الليتورجية، حيث تقدَّم الصلوات للابن المتجسد، أو باسمه للآب، ولم يكن هذا الموضوع جديداً، بل كان هو التقليد الذي أخذته الكنيسة من الرسل، وكان من الواضح أن التعليم الأريوسي يعني حذف الصلوات المقدَّمة للمسيح. وقد سأل آباء الكنيسة مثل أثناسيوس وامبروسيوس، الأريوسيين إمَّا أن تقبلوا الصلوات

المقدَّمة من الكنيسة للمسيح، أو أن تصلوها مع الاعتراف بالإيمان الصحيح (امبروسيوس مقالة عن الإيمان ١: ١١).

وطالما ان جوهر المشكلة هو موضوع الخلاص، فكيف تمارس الأريوسية المعمودية، وهي حسب التسليم الرسولي، تبني الله الإنسان بواسطة الثالوث الواحد الآب بالابن في الروح القدس؟ كيف يعود الإنسان إلى بنوته للآب السماوي، ما لم يكن الابن الوحيد يسوع المسيح من ذات جوهر الآب؟ إن عودة الإنسان مستحيلة، والمعمودية التي فيها يتم خلاص الإنسان لا يمكن أن تكون ذات فاعلية إذا كانت تتم باسم خالق وهو الآب، ومخلوق هو الابن (غريغوريوس النزينزي مقالة ٤٠: ٤١ اثناسيوس ضد آريوس ١: ٤٢).

## النتائج اللاهوتية الأساسية للبدعة الأريوسية:

كان انعقاد مجمع نيقية خطوة هامة لوضع إجابة دقيقة عن التساؤلات الخاصة بلاهوت الابن. وحقاً كان تعبير "الواحد مع الآب في الجوهر"، هو خطوة أساسية قطعت كل طريق لإعادة تفسير المسيحية على النحو الذي أراده أريوس. لقد ظلَّت عثرة الإنجيل باقية؛ لأن تأكيد اشتراك الآب والابن في خلاص الإنسان، صار مؤكداً أكثر من قبل بفضل استخدام اصطلاح لاهوتي قديم، معروف منذ زمن العلامة أوريجينوس، وهو ομοουσιος أي الواحد في الجوهر، وهو يؤكد أن الآب والابن جوهر واحد.

غير أن البدعة الأريوسية قدَّمت للكنيسة فرصة أخرى ثمينة لأنها أعادت إلى الأذهان ضرورة التمييز بين لاهوت المسيح وناسوته، وبالتالي أكَّدت وجود اللاهوت والناسوت في المسيح، وإذا كان الآباء جميعاً قد اعترفوا بأعمال إلهية، وأخرى إنسانية في المسيح، وطالبوا بضرورة التمييز بين ما هو إلهي وما هو إنساني، إلا أن التمييز لم يكن مجرد تفسير لحياة المسيح تفسيراً صحيحاً؛ بل لأن ذلك أكَّد ضرورة التمسك بالمسيح الواحد. ولعل هذا في حد ذاته أحد النتائج

الأساسية للجدل ضد الأريوسية. وعلى هذا النحو كتب القديس أثناسيوس يقول: "عندما نراه يعمل أعمالاً خاصة باللاهوت من خلال جسده الذي يقوم بدور الأداة، علينا أن نعلم أن الذي يعمل ويتكلم، إنما هو الإله. وأيضاً إذا رأيناه يتكلم، أو يتألم إنسانياً، فعلينا أن لا نجهل أنه أخذ جسداً وتأنس، ولذلك يعمل ويتكلم. وإذا ميَّزنا ما هو خاص بكلٍّ من اللاهوت والناسوت، علينا أن ندرك أن كل هذه يعملها الواحد بعينه. هذا هو الإيمان الصحيح الذي لا يقودنا إلى الضلال" (ضد أريوس ٣: ٣٥). وبالرغم من هذا التأكيد على وحدة المسيح الإله الإنسان، إلا أن الموضوع برمته، كان يحتاج إلى دراسةٍ أعمق، وكان من الحتمي أن تثور أسئلة أخرى، لا سيما بعد أن تستوعب أجيالٌ آتية، الإيمان النيقاوي.

## أبوليناريوس أسقف اللاذقية (٣١٠–٣٩٠):

كان أبوليناريوس خصماً عنيداً للأريوسية، حاربها بكل قوة وكان من أكثر المدافعين عن "الواحد مع الآب في الجوهر"، إلا أنه كان يرى أن الإيمان القويم، هو إنكار أي ثنائية في المسيح الواحد.

ومن دراسة علماء التاريخ لكتابات أبوليناريوس، نرى أن المشكلة بدأت فعلاً من حيث انتهت الهرطقة الأريوسية. لقد أصبح من الواضح أن الكنيسة ورثت من الجدل الأريوسي استخداماً أكثر دقة لعدة كلمات لاهوتية هي أصلاً كلمات فلسفية. مثل جوهر ουσια أقنوم υποστασις ثم طبيعة φψσισ. فالثالوث طبيعة واحدة، أو جوهر واحد، ومثلث الأقانيم. وكان الجدل قد انتهى عند تأكيد الأقنوم الواحد المتجسد الكلمة، لكن ماذا عن العلاقة بين اللاهوت والناسوت؟

كان أبوليناريوس هو أول من انتبه إلى خطورة الكلام عن ابن الله وابن مريم[١] وكان هو الذي انتبه إلى أن الكلام عن اثنين يتعارض مع الأسفار التي تتحدث عن

(١) اعتمدنا على الدراسة التي قدمها العالم الإنجليزي Charles Raven بعنوان: Apollinarianism: An Essay on the Christology of the Early Church التي نُشرت في ١٩٢٣ ثم التحليل الموجز الذي قدمه J. N. D. Kelly في كتابه Early Christian Doctrines.

واحد، أو عن واحد في وحدة εν μιαφυσις وكان اعتراض أبوليناريوس على الفصل بين اللاهوت والناسوت، بسبب موضوع الخلاص، ولذلك يسأل أبوليناريوس: "لو كان المسيح مجرد إنسان، فكيف استطاع أن يفدينا من خطايانا؟ ولو حدث انفصالٌ بين اللاهوت والناسوت، فكيف أمكنه أن يعطينا حياةً؟ كيف نعبده، وكيف نتحد به، وفي موته في المعمودية، إذا كان هو مجرد إنسان حلَّ فيه اللاهوت؟"[1] والاعتراض الأساسي ضد كل من يقول إن الابن ليس الإله المتجسد، بل إنساناً اتصل به اللاهوت. ولذلك، ولكي يقضي أبوليناريوس على كل إمكانية للثنائية والفصل، قدَّم صيغةً للإيمان تبدو كما لو كانت صحيحة، ولكنها كانت تنطوي على انحرافٍ واضح. كان أبوليناريوس يقول إن المسيحَ إلهٌ متجسد Θεος ενσαρκος ولكنه كان يعني Θωος σαρκοφορος الإله الذي لبس الجسد. فالمسيح هو واحد لاهوت غير متغير، ولكنه أيضاً ناسوت قابل للألم، وهو مسيحٌ واحدٌ، أو حسب تعبير أبوليناريوس "طبيعة واحدة"[2] فجسد المسيح لا يمكنه أن يوجد مستقلاً، أو وحده، فهو يعتمد في حياته وقدرته على الحركة، على مبدأ آخر، فهو ليس كائناً حياً مستقلاً يعتمد على كيانه، بل يتَّحدُ بآخر لكي يحيا، ولذلك اتحد الجسد بالمبدأ السمائي، أي اللوغوس، وهذا الذي يتحرك، أي الجسد، والمحرِّك، أي اللوغوس هما كيانٌ واحد[3] المسيح الواحد الذي حلَّ فيه اللوغوس محل الإرادة والعقل الإنساني، فلا مجال لمصدرين للإدراك أو الإرادة في المسيح، بل مصدرٌ واحد هو اللوغوس. كان أبوليناريوس يخاف من وجودِ نفْسٍ في المسيح؛ لأن وجود النفس يعني وجود إرادة، ووجود إرادة إنسانية يفتح مجالاً للشك في قداسة المسيح، فهو بلا شهوة، وبلا ميل نحو الجسد، وهو ما جعله قادراً على أن ينتصر على الموت. بل كان أبوليناريوس يؤكد أن المسيح استطاع أن يقيم الموتى وأن يمنح للموتى الحياة؛ لأن القدرة التي كانت فيه كانت قدرةً إلهيةً"[4].

---

([1]) Holly op p290-291.

([2]) Ibid, p 291.

([3]) Ibid, p 202.

([4]) Ibid, p 203.

في هذا الإطار استخدم أبوليناريوس تعبير "طبيعة واحدة متجسدة لكلمة الله" μιαν φνσιν του θεου λογον σεσαρκωμενην المسيح واحد من لوغوس وجسد، فهو أقنوم واحد Προσωπον وطبيعة واحدة.

على هذا النحو الدقيق، دخل الجدل مرحلةً أخرى، فقد كان اهتمام الآباء الذين كتبوا ضد أبوليناريوس أن يؤكدوا أن ما أخذه المسيح من الإنسان قد نال الخلاص، فإن كان قد أخذ جسداً، فقد خلَّصَ الجسد، وإن كان قد أخذ جسداً ذا نفسٍ عاقلةٍ، فقد خلَّصَ الجسدَ والنفسَ العاقلة (غريغوريوس النزينزي — رسالة ١٠١: ٧). ولكن من الناحية اللغوية، دخلت كلمة "أقنوم"، و"طبيعة" في الجدل، وهما من الكلمات غير المحددة، ومن المؤكد أن أبوليناريوس استخدم كلمة "طبيعة" بمعنى "شخص"، ولكن هنا، إنسانية المسيح ليست كاملة. وفي الإطار الأرثوذكسي البحت، استخدم أبوليناريوس عباراتٍ صحيحة مثل "جسد الله"، و"الجسد السمائي"، وهي تعبيرات ذات مدلولٍ صحيح، ولكنها عند أبوليناريوس كانت تعني أن المسيح له جسد اكتسب طبيعة اللاهوت، وهو ما جعل خصوم أبوليناريوس يتهمونه بأنه يعلِّم بأن ناسوت المسيح نزل من السماء، وإن كان من الواضح الآن أن أبوليناريوس لم يعلِّم بذلك[1].

كانت الأبوليناريةدعوةً لفحص علاقة اللاهوت بالناسوت، وكان إنكار وجود نفسٍ إنسانيةٍ عاقلةٍ في المسيح بمثابة الدخول في مشكلات فكرية عويصة، لم تجد لها إجابة واحدة محددة، بل عدة إجابات.

## رد الفعل لتعليم أبوليناريوس:

عقدت الكنائس الرسولية عدة مجامع أُدين فيها أبوليناريوس بالهرطقة، فقد عُقِد مجمعٌ في روما في ٢٧٧، ومجمع في الإسكندرية ٢٧٨ وآخر في أنطاكية، وأخيراً المجمع المسكوني الثاني ٣٨١م. والكتاب المنسوب للقديس أثناسيوس الرسولي

(1) Holly op cit p 294.

"ضد أبوليناريوس"، هو بمثابة المرجع الأساسي لتاريخ هذه الفترة. ولعل الأسئلة التي طُرحت عن اتحاد اللاهوت بالناسوت في هذا الكتاب وغيره، عند الآباء الآخرين الذين عاصروا هذه البدعة، تلقي المزيد من الضوء عن تطور الجدل الخاص بالاتحاد بين اللاهوت والناسوت بعد ذلك.

كان سؤال الأبوليناري الأساسي هو: هل الإرادة الإنسانية في المسيح هي عاملٌ يؤدي إلى الخطية؟ (ضد أبوليناريوس ١: ١٥)، وهل يمكن أن يتم اتحاد حقيقي بين اللاهوت والناسوت في غياب النفس الإنسانية؟ ألا يُعتَبر هذا الناسوت بدون النفس الإنسانية شبه إنسان وليس إنساناً؟ (ضد أبوليناريوس ٢: ٤)، ثم كيف نفسِّر الألم والجوع وسائر المظاهر الأخرى التي تدل على وجود نفسٍ إنسانيةٍ؟ (نفس المرجع ١: ٤)، بل كيف نفسِّر الفداء نفسه، إذا كان المسيح مجرد لاهوت مُتَّحد بالناسوت بدون نفس إنسانية؟ وإذا كانت النفس الإنسانية هي مركز النشاط الإرادي في الإنسان، فمن الذي خَلُص، هل الجسد بدون نفس، ألم يكن عقل آدم νους هو الذي سقط (غريغوريوس النزينزي رسالة ١٠١: ١١ مقالة ٣٠: ٢١). لكن الأهم من كل هذا هو أن الآباء مثل غريغوريوس النزينزي، والنيسي كانوا أول مَن قال صراحةً بوجود طبيعتين في المسيح، وإن المسيح فعلاً واحدٌ، ولكن فيه عنصرين σιπλονς فهو واحدٌ من اثنين (مقالة ٣٧: ٢)، دون أن يعني هذا أنه يوحِّد ابنين. وأنه يمكننا أن نميِّز عقلياً بين طبيعتين بل يمكن أن نتحدث عن أيهما، ولكن هذا لا يعني وجود شخصين، بل الطبيعتين في وحدة (مقالة ٣٠: ٨). وكان من الضروري أن يتم الكلام عن الاتحاد بشكلٍ أعمق. وهذا ما أدَّى إلى ظهور تعبيرات دقيقة لأول مرة عن الاتحاد بين اللاهوت والناسوت، فهو ليس اتحاداً حسب النعمة، مثلما يحدُث بين الله والبشر، بل هو اتحادٌ جوهري κατονσιαν (رسالة ١٠١: ٥). ومع ذلك، كان غريغوريوس مثلاً يتحدث عن "اختلاط وامتزاج بين اللاهوت والناسوت"، وهي تعبيرات صارت بعد ذلك ذات دلالة غير أرثوذكسية (مقالة ٤٥: ٢٩ الأناشيد ١٠: ٤٩). لكن الدرس الأساسي المستفاد، هو أن الكنيسة تحرص على جوهر الإيمان الرسولي،

وأن صـراعها مع اللغة، إنما كان يمثل محاولةً أمينةً وصـادقةً من أجل صـياغةٍ أكثر دقة. لقد أدخلت الأبوليناريةفي الفكر اللاهوتي واللغة اللاهوتية الكنسـية تعبير "طبيعة" و"أقنوم" وطرحت أسـئلةً هامةً عن التعبير عن الاتحاد، ومع أن الكنيسـة كسبت الكثير، إلا أنها كانت قد أقبلت على مرحلةٍ دقيقةٍ أخرى.

الفصل الرابع

# المدرسة الأنطاكية

## ديودور وثيودور:

يهُمنا بشكلٍ خاص، أن نسجِّل هنا كيف قاوم اللاهوتي الأنطاكي البارع ديودور Diodore تعليم أبوليناريوس. ذلك أن رد فعل ديودور بشكلٍ خاص، كان في غاية الأهمية؛ لأنه كان بداية ما عُرِفَ بعد ذلك بـ "النسطورية". أنكر أبوليناريوس وجود نفس إنسانية في المسيح، وعلَّم بوجود طبيعة واحدة متجسدة وأقنوم واحد. ولكي يُثبت ديودور خطأ أبوليناريوس قال بالعكس. فقد أكَّد أن اللاهوت متميِّزٌ عن النفس والجسد في المسيح، وبالتالي ابن الله متميِّزٌ عن ابن الإنسان[1] !!!

ولكن، ما هي أبعاد هذا التمايُز بين ابن الله وابن الإنسان؟ لا نظن أن ديودور عالَجَ هذه النقطة بطريقة كاملة. كان ديودور يسعى لمقاومة أبوليناريوس فقط. ومن الأسف حقاً أن كتابات ديودور ليست كاملة، وأن الفقرات المقتبَسة من كتاباته لم تظهر بشكل منظَّم قبل مجمع ٤٩٩ الذي عُقد في القسطنطينية، والذي أدان ديودور بتهمة النسطورية. لكن من المؤكد أن تميِّز ديودور بين ابن الله وابن الإنسان، وكلاهما تعبيرٌ معروفٌ في العهد الجديد، كان بدايةَ حوارٍ قائمٍ على تحليل التجسد إلى عناصره الإلهية والإنسانية. لكن هذه النظرة التحليلية لم تكن دقيقة، ولم تكن تهدف إلى خلق بدعةٍ أخرى تُسمى بالنسطورية، وإنما إلى الرد على التطرف الأبوليناري.

مشكلة ديودور الأساسية هي إنكار وجود أقنوم واحد؛ لأن التعبيرات التي استخدمها ديودور تؤيد أبوليناريوس، ومن هنا وُلِدَ تعبير "ابنين"، وهو تعبير كان ديودور يقصد منه أن يميِّز بين الأعمال الإلهية والأعمال الإنسانية في المسيح بغرض تأكيد الجانب الإنساني والجانب الإلهي.

---

(١) شذرة ١٩ – وهي شذرة ٤٢ في طبعة (Abram, ..).

وتصـــوُّر ديودور للتجســـد، هو مجرد حلول لاهوت الكلمة في هيكله، أي الناســـوت. وقد ميَّز ديودور بين حلول الله في الأنبياء، وحلول الكلمة في ابن داود؛ لأن ابن داود "حلَّ فيه اللاهوت بشكلٍ دائم، وامتلأ من مجد وحكمة اللوغوس"[١].

وعن السـؤال عن العبادة التي تقدم إلى المسيح قال ديودور: "بأن الإنسـان تقدم له العبادة مع الله الكلمة، مثلما نقدِّم التكريم للرداء الذي يلبســـه الملك، فهو ينال ذات التكريم"[٢]. ومع أن حســـن النية متوفر بشـــكلٍ واضـــح، ومع أن ديودور نال لقب "عامود الأرثوذكســـية" ومات وهو في شـــركة الكنيســـة الجامعة، ولم يُتهم أثناء حياته، إلا أن هذا لم يُعفِه من تهمة تأسـيس النسـطورية، حتى أنه يُوصَـف الآن بأنه "نســـطوري قبل نســـطور"، مع أنه قاوم الإمبراطور يوليانوس الجاحد بشـــدة، ودافع بأمانة عن لاهوت الابن المتجسد.

أما تلميذه ثيؤدور، فقد كان خصـــماً عنيداً لكيرلس. حاول مقاومة التعليم السـكندري، وترك العديد من المؤلفات، أهمها كتاب عن التجسـد، جُمعَت منه عدة فقرات هامة وقُدِّمت للمجمع المسكوني الخامس ٥٥٣ لإدانته بالنسطورية.

لكن مِن المؤكد أن موقف ثيؤدور أكثر وضـوحاً من موقف أسـتاذه ديودور، وإن كان حسن النية قد توفَّر عند ديودور، فإن سوء النية واضح جداً عند ثيؤدوريت.

بالنســبة لثيؤدور كانت نقطة البداية هي تأكيد وجود إرادة إنســانية في المســيح يسـوع. هذه الإرادة لا يمكن الكلام عنها بدون الكلام عن "نفسٍ إنسـانية"، ولمَّـــا كانت الخطية قابعة في الإرادة، فإن الفداء لا يمكن تحقيقه بدون انتصـــار المســـيح كإنســان على الخطية. هذه النقطة بالذات لم تكن موجَّهة ضـد الإسـكندرية، وإنما كانت موجَّهة بشكلٍ خاص ضد أبوليناريوس الذي أنكر وجود النفس الإنسانية في المسيح.

---

(١) شذرة رقم ٣٥.

(2) De Incam. 7 in H.B. Swete "Theodore of Mops. On the minor Epistles of St. Paul 2 . 297".

نقطة الخلاف الأساسية في هذه المرحلة هي: هل الابن الكلمة لاهوت وجسد إنساني فقط، أم لاهوت وناسوت كامل (جسد ونفس)؟

وطبعاً، الاتجاه الذي أرسى قواعده ديودور، سوف يميل إلى الاتجاه الثاني، أي الكلام عن ناسوت كامل، ونقطة الخلاف لا تزال بدعة أبوليناريوس.

يقول ثيؤدوريت إن نفس المسيح الإنسانية هي نفسٌ مخلوقة، وهي أساس الحياة الإنسانية التي عاشها، وهي لذلك، ليست فوق الجوع والعطش والألم، بل هي أحد القوى الأساسية التي حقَّقت الفداء، فهي صارعت الخطية، ونالت البر بسبب النعمة التي نالتها من الكلمة. وهنا يعارض ثيؤدور بكل قوة في الكلام عن الناسوت كتابع للاهوت أو خاضع له.

واعتبر ثيؤدور أن الله الكلمة "اتخذ إنساناً"، وهو تعبير غير دقيق أدى إلى أن يكتب كيرلس رداً مطولاً عليه في المقالة المشهورة: "المسيح واحد"، والتي وُضعت بشكل حوار بين شخصين A / B والحوار يدور حول تفسير ثيؤدوريت للعلاقة بين اللاهوت والناسوت، وكما لاحظ Kelly وغيره أن لغة ثيؤدور تقول بكل وضوح إن الله الكلمة اتخذ إنساناً واتصل به، وهو في الواقع ما لاحظه كيرلس السكندري وقاومه بكل شدة. وإلى ثيؤدور يعود الفضل في الكلام عن الطبيعتين، فهو الذي قال: "علينا أن نستخدم عقولنا في التمييز بين الطبيعتين. فالذي اتخذ الناسوت هو الله الكلمة الابن الوحيد، والذي اتخذه هو الإنسان وصورة العبد". وهو بذلك يكاد يقول بثنائية في المسيح، وهي ثنائية قائمة على طبيعتين. ومثل ديودور يقول ثيؤدور بأن "الابن لبس جسداً مثل الرداء"، ولذلك فإن تعبيره المفضل هو الحلول وسكنى اللاهوت في ابن الإنسان[1] ومثل ديودور يفضِّل ثيؤدور الكلام عن ناسوت المسيح باعتباره "الهيكل" الذي حلَّ فيه لاهوت الله الكلمة. وإذا كان الله حالٌّ في كل مكان، فما هو الفرق بين حلول الله أو حضوره في الخليقة، وحضوره في الهيكل الذي اتخذه من مريم. جواب ثيؤدور القاطع هو إنه حلولٌ خاص، وإنه

([1]) De Incann II.

اتحاد حسب النعمة κατ ενδοκιαν وبكل دقة يقول إن لاهوت الله الكلمة لم يحل بجوهره الإلهي في الجسد κατ ουσια بل لم تكن فيه قدرة مباشرة من القدرات اللاهوتية κατ ενεργειαν[1]. ومع أن ثيؤدور ميَّز بدقة بين عمل الله وتنازُله الذي يقوم به دائماً، وتنازُله وحلوله في الهيكل أي الناسوت، وقال بدقة "إنه اتخذ طبيعتنا والتحف بها وسكن فيها وبها اتحد[2] إلا أنه من الواضح أن المشكلة الرئيسية هي تحليل التجسد بشكل دقيق، ومحاولة الابتعاد عن كل تعبير عن الاتحاد. وطبعاً هذا لا يمكن أن يؤدي في النهاية إلى نتيجة طيبة. فقد تمسك ثيؤدور بالكلام عن المسيح الواحد، فتكلم عن الفرق بين الطبائع، ولكن يؤكد وحدة الأقنوم[3] وأيضاً "الطبيعتين اتصلتا ببعض، ولذلك ندركهما كحقيقة واحدة"[4] هل كان ثيؤدور يمانع في الكلام عن أقنوم προσωπον واحد فيه اللاهوت والناسوت؟ حسب شذرة سريانية غير معروفة باليونانية يقول ثيؤدوريت: "الطبيعتان متمايزتان وكل منهما لها أقنوم من حيث اعتبارهما معاً طبيعتين، ولكنها أقنوم واحد بسبب الصلة التي بينهما"[5].

ويلاحظ Kelly وغيره من الدارسين أن هذه الفقرة ليست معروفة في المصادر اليونانية، ولا في كل كتابات ثيؤدور، ولا يمكن أن تنسجم مع الاتجاهات الفكرية الواضحة عند ثيؤدور، ووجود فقرة واحدة فقط، يفتح باب الشك في أصالة هذه الفقرة السريانية، وحيثما تظهر كلمة "أقنوم واحد"، فإن ثيؤدور يعني حقيقة الصلة بين اللاهوت والناسوت. وهو يعي تماماً أن المسيح إله وإنسان، وأن الطبيعتين معاً في هذه الصلة يجعلان المسيح واحداً، ولا يظهر عند ثيؤدوريت أي كلام عن أقنومين، ومع ذلك، فإن الاتهام الموجَّه له هو تأكيده على أن المسيح طبيعتان

---

(1) Fr. In Epstle a d Rom pl 67, 60 I.

(2) De in carn 8, 62.

(3) De Incran 11.

(4) Fr. In Epstle ad Rom. Pl 67, 60 I.

(5) De Incran 8, 62.

متصلتان، وهو ما يؤدي بسبب عدم استخدام تعبير "اتحاد"، مع تفضيل الكلام عن "الحلول والصلة" إلى الشعور بأن ثيؤدور علَّم بثنائية بين ابن الله وابن الإنسان. لكن هل علَّم ثيؤدور بثنائية؟ لقد أدَّى اكتشاف العظات التي أُلقيت للموعوظين إلى تأكيد أن ثيؤدوريت لم يقدِّم صيغة إيمانية تؤكد أي ثنائية، بل إن بعض تعبيرات ثيؤدور تظهر أثناء المناقشات التي دارت في مجمع خلقيدونية ٤٥١، وثيؤدور يقول: "لا اختلاط في الطبائع ولا انقسام في الأقنوم؛ لأن كلامنا عن الطبائع يجب أن يظل بعيداً عن خلطهما"(١).

ومع ذلك، فقد كان ثيؤدور ممهِّداً لظهور الفكر النسطوري بعد ذلك، حتى لو لم يكن هو نسطورياً. لقد قدم ثيؤدور تعبيرات أقل ما تُوصَف به أنها غير دقيقة، فهو يصف المسيح الإنسان كَمَن يشكر الآب على نعمة التبني، بل يصل إلى الحد الذي تصوَّر فيه المسيح يتكلم مع الابن(٢) أو التمييز بين الكلمة الذي أخذ إنساناً، والإنسان الذي اتخذه الكلمة. ولعل في النهاية ما يمكن أن نقوله هو إن إصرار ثيؤدور على استخدام تعبير "صلة أو مصاحبة – συναφεια" والابتعاد عن "اتحاد – ενωσις" هو فشلٌ حقيقيٌّ في تأكيد وحدة شخص المسيح، وهو فشلٌ ألقى الكثير من الشك حول الفداء نفسه، لأن الصلة بين اللاهوت والناسوت في المسيح، وحسب تعبير ثيؤدور نفسه هي الروح القدس الذي يقوم بدور العلاقة بين اللاهوت والناسوت(٣).

ولعل فشل اللاهوت الأنطاكي في هذه المرحلة هو عدم قدرة ديودور وثيؤدور من بعده على تأكيد وحدة أقنوم المسيح، حتى في الكلام عن تفسير "أنا"، وهي من أكثر وأبسط طرق التعبير عن الوحدة. كان ثيؤدور يفهم أن "أنا لا تعني اللاهوت ولا الناسوت، وإنما الصلة بينهما"(٤). على أية حال، من الضروري

(1) De Incran 5, 11.

(2) Kelly op cit p 308.

(3) Com in John, 16, 14.

(4) Kelly op cit p 308.

ملاحظة أن التمييز بين الطبيعة والأقنوم كان وحده القادر على أن يخلِّص المناقشة كلها من الوحل الذي غرقت فيه. ولكن في تلك الفترة بالذات، كان هجوم أبوليناريوس على إنسانية المسيح لا يصدَّه إلا تأكيد إنسانية المسيح، وهو رد الفعل الطبيعي الذي فتح المجال بعد ذلك للنسطورية.

الفصل الخامس

# نسطور قبل النسطورية

الصورة التي تطالعنا منذ عام ١٩٠٨ بعد ما نشر الأستاذ الألماني Loofs كتابه المشهور Nestoriana تختلف عن الصورة القديمة. لقد دافع الأستاذ Loof عن وجهة نظر نسطور نفسه بدون تهمة النسطورية، أي محاولة لعرض تفسيره للاتحاد بعيداً عن التهم الموجَّهة إليه. وقد أدى اكتشاف دفاع نسطور عن نفسه الذي عُرف بعد ذلك باسم "سوق هيراقليدس" Bazaar of Heraclides إلى تغييرات أساسية في الكتب الغربية، لا سيما بعد دراسة الأستاذ الإنجليزي Bethune – Baker التي صدرت في عام ١٩٠٨ بعنوان: Nestorius and his Teaching a Fresh examination of the evidence والتي يشرح فيها وجهة نظر نسطور دون الالتزام بما استقر في كتب خصوم نسطور، حتى بما ذكره القديس كيرلس السكندري وغيره من الآباء.

فإذا أخذنا في العصر الحديث بالدراسات المعاصرة، وبشكلٍ خاص، تلك التي حاولت أن تقدم صورة أكثر موضوعية للصراع الفكري الذي ساد الكنيسة الجامعة في القرن الخامس، نستطيع أن نفهم الأحداث الجسام التي أدت إلى انفصال ما عُرف بعد ذلك باسم "الكنيسة النسطورية"، ثم إلى انفصالٍ آخر أكبر منه، عندما رفضت الكنائس المصرية والسريانية ثم الأرمينية والحبشية قرارات مجمع خلقيدونية ٤٥١م، وصارت تُعرف بعد ذلك باسم "الكنائس غير الخلقيدونية".

وقيمة الدراسات المعاصرة، في أنها محاولة لشرح الموقف كله. وإن كان نسطور قد وجد من يعيد النظر في موقفه، فإن كيرلس السكندري ثم ساويرس الأنطاكي بشكلٍ خاص، قد أُعيدت له مكانته بفضل الأب Lebon الذي أعاد دراسة كل ما يخص

ساويرس الأنطاكي ودافع عنه بشكل رائع[1]، بل كما يقول الذين عاصروا الأب Lebon إنه كان يذكر ساويرس في كل قداس، وكان يحتفل بذكرى نياحته رغم أن الكنيسة الكاثوليكية لا تُقر بذلك رسمياً. ومن الغريب أن الدفاع عن ساويرس الأنطاكي ظهر في عام ١٩٠٩ أي بعد دفاع Loofs عن نسطور بعام واحد. وتجددت في الغرب، وفي داخل الكنيسة اليونانية محاولات الدفاع عن القديس ديوسقوروس وإثبات براءته من تهمة الهرطقة أو الانحراف في التعليم اللاهوتي[2] وهكذا جاءت هذه الدراسات لتعيد النظر في الكثير من الكتابات والحقائق التاريخية القديمة شملت كل الآباء والمجامع، وكان آخرها الدراسة التي قدمتها السيدة Roberta Chesnut عن ساويرس وفلكسينوس ويعقوب السروجي[3].

كل هذا يضع الكاتب والباحث في موقف صعب. فمن ناحية يشعر الكل بأن إعادة النظر في التاريخ القديم كله صار ضرورةً تحتمها الظروف العالمية نفسها. ومن ناحية أخرى بات من الحتمي مع تقارُب الشعوب والكنائس، أن يُعاد فحص الخلافات القديمة لعل المصالحة أو الوحدة تكون ممكنةً. ولكن ذلك يعرِّض الدارسين إلى نقد المتشددين وهجوم المحافظين من غير الدارسين على الاتجاهات الجديدة التي ترمي إلى إعادة النظر في التراث القديم كله، لا سيما المشاكل اللاهوتية نفسها، لكن المسيحي الذي يبحث عن الحق لا يجب أن يتوقف مهما كانت صعاب البحث.

## أبعاد المشكلة اللاهوتية قبل نسطور:

ما هو الموقف الذي وجده نسطور، قبل ان يصبح طرفاً في النزاع الذي فرَّق الكنيسة؟

---

(1) Le Monophysisme Severien. Louvain, 1909.

(2) Fr. Prof. John Romanides "St Cyrils" One physis or Hypostasis of God The Logos in Carnate" and chalcedon 1964.

(3) Three Monoph site Christologies, 1976.

حسب الدراسات المعاصرة، كان الموقف يتلخص في اتجاهين:

**الاتجاه الأول:** يرى أن المسيح هو الكلمة الذي اتحد بطبيعة إنسانية لا تختلف عن طبيعتنا فهو Logos – Sarxis ومركز الشخصية هو الكلمة أو اللوغوس، هذا هو اتجاه المدرسة الإسكندرية ويعبِّر عنه أثناسيوس، وغيره من الآباء.

**الاتجاه الثاني:** يرى أن الجانب الإنساني في المسيح ليس مجرد طبيعة تماثل طبيعتنا، بل هو إنسانٌ تام وفيه مركز إنساني لشخصية إنسانية، فهو Logos – Anthropos دون إنكار الجانب الإلهي، ودون إنكار الاتحاد أو وحدة الأقنوم، وهو الاتجاه الغالب في المدرسة الأنطاكية.

وكما أشرنا من قبل، كانت المشكلة الحقيقية هي عدم وجود اتفاق على المصطلحات اللاهوتية وعلى معانيها، مما عقَّد المشاكل وجعل الجدل اللاهوتي يسير في طريق مسدود. وفي الحقيقة، إن مناقشة المصطلحات اللاهوتية مثل "جوهر" و"أقنوم" لم يبدأ بشكل واضح إلا في القرن الرابع، وعلى يد الآباء الكبادوكيين، وبشكلٍ خاص، القديس باسيليوس، ولكن في فترة ما قبل خلقيدونية، لم يكن لدى آباء الكنيسة إجماع على معنى أقنوم — شخص — طبيعة.

ولعل أول مناقشة علمية دقيقة كانت بدايتها في كتابات ساويرس الأنطاكي، ولكن الانقسام كان قد حدث، والعلاقات كانت قد ساءت، وتعقَّد الموقف سياسياً.

والاتجاه الأول يحرص حرصاً شديداً على أن يجعل المسيح فعلاً وحقاً نائباً عن الإنسانية. وحسب التلخيص الشديد جداً الذي قدَّمه Alan Richardson يرى أن عدم وجود شخصيته إنسانية أو حسب التعبير القديم "أقنوم إنساني" في المسيح، يعطي المسيح فعلاً الفرصة لأن يكون حقاً نائباً عن كل إنسان في كل

العصور، فالأقنوم الإنساني يحدد عمل المسيح الخلاصي ويجعله إنساناً فرداً يمثل نفسه، أو طبقة خاصة من البشر[١].

والاتجاه الثاني يحرص حرصاً شديداً على أن يؤكد إنسانية المسيح، فهذا هو العنصر المشترك الوحيد بين الابن المتجسد والبشر، وكان الاتجاه الثاني غالباً في أنطاكية، فهو على حد قول الأب Meyendorff يسعى إلى تأكيد شرح تاريخ الخلاص ودراسته من الجانب التاريخي المحض[٢] بينما غلب الاتجاه الأول على فكر وتقليد الإسكندرية لأنه كان يسعى إلى اكتشاف معنى الخلاص، دون غض النظر تماماً عن التاريخ.

والدراسات الحديثة تكاد تتهم أثناسيوس الرسولي بأنه لا يعطي مكانةً بالمرة لنفس المسيح الإنسانية، بل يكاد ينساها لكثرة اهتمامه باللوغوس، ولحرصه الشديد على تأكيد أُلوهية الابن ومساواته للآب في الجوهر، وهو حرصٌ غَلَبَ كلَّ موضوعٍ آخر[٣] ونحن لا يمكن أن ننسى في هذا المجال بالذات الدور الكبير غير المباشر الذي لعبه أبوليناريوس، فهو صاحب الكلام عن طبيعة واحدة وأقنوم واحد، وهو بلا شك الذي فتح باب الجدل على النحو الذي رأيناه عند ديودور وثيؤدور مما جعل الإنطاكيين يؤكدون الجانب الإنساني في المسيح بشكلٍ متطرف.

## نسطور ولقب والدة الإله .. Theotokos:

يقول نسطور إنه عندما جاء إلى القسطنطينة "وجدنا أن فساداً كبيراً حلَّ بالتعليم الأرثوذكسي .. إنه ليس شيئاً قليلاً، بل احتضانٌ لمرض أبوليناريوس وأريوس. إنهم يخلطون بين اللاهوت والناسوت في التجسد. إن بعض الإكليروس جهلاء، ولكن البعض الآخر بدافعٍ واضحٍ وقصدٍ منحرف، يجدِّفون على الله

(1) An Introduction to the Theology of the N. T fifth ed. 1972 p 244, n.I.

(2) Christ in Eastern Christian Tradition 1975 p.15.

(3) Grillmeier op cit p 308 – 326.

الكلمة الواحد مع الآب في الجوهر ويقدمونه على أن بدايته وأصله بدأت أولاً من مريم والدة المسيح، وأنه ابتدأ ونما مع هيكله، بل دفن معه. ويقولون إن جسده لم يظل جسداً بعد القيامة، بل تحوَّل إلى الطبيعة الإلهية، وبذلك يجعلون ابتداء الله الابن الوحيد هو ذات ابتداء جسده الذي اتصل به، بل يقولون إن اللاهوت مات مع الجسد، ويتحدثون عن تأليه الجسد، وتحوُّله إلى اللاهوت، وبذلك يسلبون الجسد واللاهوت من طبيعتهما. وليس هذا فقط، بل يتجاسرون ويكرِّمون العذراء مريم كما يكرِّمون المسيح، ويجعلونها إلهةً. وأنا أعني أنهم لا يترددون في أن يجعلوها والدة الإله، مع أن آباء نيقية الفائق مدحهم، لم يقولوا عن العذراء القديسة سوى هذه الكلمات البسيطة: "ربنا يسوع المسيح، تجسد من الروح القدس والعذراء مريم"، ولست احتاج إلى الاقتباس من الأسفار المقدسة، ففي كل سفر بفم الملائكة وفم الرسل، نجد أن الكل يعلن أن العذراء هي والدة المسيح، وليس والدة الله الكلمة. وإذا أراد أحد أن يبرر استخدام هذا اللقب "والدة الإله"، بسبب المصاحبة بين الله الكلمة والناسوت الذي وُلِد، وليس لإعلاء شأن الأم، فإنني أقول إن هذا اللقب ليس مناسباً للعذراء؛ لأن الأم الحقة يجب أن تكون من ذات جوهر من تلده. إلا أن استخدام لقب "والدة الإله" يمكن احتماله على أساس واحد فقط، وهو أن هيكل الله الكلمة الذي لم ينفصل قط عنه قد أُخذ من مريم، وليس لأنها هي والدة الله الكلمة لأن من تستطيع أن تلد من كان كائناً قبلها"[1] وهكذا يمكننا أن نلمح بشكلٍ واضح مشكلة نسطور مع لقب قديم عرفته كل التسابيح والليتورجيات القديمة، وكان دون شك معروفاً لديه في أنطاكية. ولكن الموقف الجديد يعلن بدون شك أن الفوضى العقائدية، وسوء الفهم يجعل حتى الكلمات البريئة، تُوضع تحت الفحص. وعندما يصبح لقب "والدة الإله" مناسبة للتجديف على لاهوت الله الكلمة، ويتحول إلى محاولة لتأكيد ابتداء اللاهوت من مريم، يتحول اللقب نفسه إلى مصيدة، لكن ما يبدو في هذا النص الذي لا نعرف سوى ترجمته اللاتينية فقط، أن نسطور قرر أن يقاوم لقب والدة الإله، وأن يحذفه

(1) Ep 11 ad Caelestinum, Loofs, Nestoriana p 171.

لكي يحل محله لقب "والدة المسيح"، وأن هذا الأمر لم يكن مجرد قرار شخصي، بل كان هجوماً متعمداً في العظات حسب ملاحظة القديس كيرلس[1].

وحسب شهادة المؤرخ سقراط، فإن نسطور قاوم هذا اللقب بكل عنف، وأثار الجدل في القسطنطينية (ك ٧ ف ٣٢). ويقول نسطور إنه عندما جاء إلى القسطنطينية "وجدت أن شعب الكنيسة يجادل، البعض يدعو العذراء القديسة والدة الإله، بينما البعض الآخر يدعوها والدة الإنسان، وعندما جمعت الفريقين اقترحت كحلٍّ أن يدعوها الكل والدة المسيح، وهو لقبٌ يعلن أن المسيح إلهٌ وإنسان، كما هو واضح من الأناجيل"[2].

فالموقف المعقد لم يخلقه نسطور، ولكنه سمح لنفسه بأن يضيع في متاهات دروبه. كان نسطور إنطاكياً وتلميذاً لديودور وثيؤدور، وورث عنهما مقاومة أبوليناريوس. ولم يكن أبوليناريوس فقط، بل وأريوس، ينكران لقب "والدة الإله"، بل كلاهما، وهو ينكر وجود نفسٍ إنسانيةٍ، كان أكثر استعداداً لأن يستخدم اللقب في معناه الخاص. بالنسبة لأريوس يقول نسطور إن اتباعه كان يفضِّلون استخدام لقب "والدة الإله"؛ لأن هذا اللقب هو فرصة فريدة للهجوم على لاهوت المسيح. وبالنسبة لأبوليناريوس كان لقب والدة الإله هو تأكيد على عدم وجود نفس إنسانية في المسيح[3] واختار نسطور أن يترك اللقب لكي يقاوم التيارين، ولكن هذا جعله يصطدم بالأرثوذكسية التي قبلت هذا اللقب كدفاع شرعي عن لاهوت وتجسد الله الكلمة.

---

(1) Ep. 2 ad Nestor.

(2) Loofs, op cit p 185.

(3) Ibid op cit p 185.

## كيف تحول لقب "والدة الإله" إلى جدلٍ عن الاتحاد بين اللاهوت والناسوت؟

كان من الممكن أن يقف الجدل عند اللقب وحده، ولكن الظروف حالت دون ذلك. من ناحية، كان من الضروري شرح لقب والدة الإله بشكلٍ سليم، وكان هذا يعني العودة إلى قلب الجدل نفسه. ومن ناحية أخرى اشترك أكثر من طرف في الجدل، وكان هذا يعني أن تتدخل أكثر من فكرة في الموضوع، وأن تتسع حلقة الجدل.

كان نسطور يشكُّ في أرثوذكسية كيرلس السكندري، وكان كيرلس يشكُّ في أرثوذكسية نسطور. بالنسبة إلى نسطور، فإن كلام كيرلس عن طبيعة واحدة لله الكلمة المتجسد، هو تعبير أبوليناريوس. وبالنسبة لكيرلس كان إنكار لقب والدة الإله هو ضلالٌ مبين وإنكارٌ للتجسد.

ونحن لا نستطيع إعادة كتابة التاريخ، فالأحداث لا يمكن أن تتغير بعدما تقع. كان نسطور قد ورث تجنُّب الكلام عن الاتحاد. وحتى عام ٤٣٠م سجَّل نسطور بكل وضوح: "أنا لم أقل إن الابن هو أقنوم، والله الكلمة أقنومٌ آخر. وإنما قلت إن الله الكلمة بالطبيعة واحد، الهيكل بالطبيعة آخر، والابن واحد بسبب الصلة بين الطبيعتين[1].

وكان من الممكن أن يمر هذا الكلام، ولكن الخلفية المعروفة، أي إنكار لقب والدة الإله تجعل كل كلمة هنا موضع شك، خصوصاً إذا كانت الترجمة اللاتينية للعظة المشهورة التي أُلقيت في عام ٤٣٠م هي ترجمة دقيقة أنكر فيها نسطور صحة لقب والدة الإله تماماً. ومع أن نسطور يتمسك هنا بالمسيح الواحد ويرفض الكلام عن اثنين إلا أن اللغة غير الدقيقة والشك الذي يحوم حوله وهجومه على

(1) Loofs op cit, 275.

والدة الإله أعطى لكلماته بُعداً آخر. نقرأ هذا النص بدقة: "قبل التجسد، الله اللوغوس كان الابن والإله في نفس الوقت مع الآب. لكن في الأزمنة الأخيرة أخذ صورة عبد، ولكنه ظل كما كان أزلياً بالاسم وبالطبيعة، ولا يمكن أن ندعوه ابناً منفصلاً بشكل آخر بعد أن أخذ صورة العبد لأن هذا يعني أننا نعتقد بابنين"(١). إذاً نسطور ينكر وجود ابنين، ولكنه لم يتقدم أكثر من ذلك ليؤكد الاتحاد، بل تمسَّك بشكلٍ دائم بالكلام عن المصاحبة، أو الصلة بين اللاهوت والناسوت.

إذا أضفنا هذا إلى إنكاره لقب والدة الإله، وجدنا أن الشك الذي حام حول نسطور كان له أساس. وقد سجَّل لنا المؤرخون أن الصراخ كان يعلو في الكنائس: "نحن نؤمن بما آمن به ثيؤدور .. إنه جنونٌ أن يُقال إن الله وُلِدَ من عذراء .. ليس الله .. بل الهيكل الذي حلَّ فيه الله هو الذي وُلِد من مريم" وأيضاً: "مريم ولدت يسوع، وليس الكلمة لأن الكلمة حاضر في كل مكان، وإن كان قد حلَّ في يسوع بشكلٍ خاص"(٢). لقد سُجِّلت هذه العبارات أيضاً في مجمع أفسس، وما ظهر بكل وضوح أن الإيمان بالتجسد كان يواجه خطراً حقيقياً؛ لأن التمييز بين يسوع والكلمة يؤدي في النهاية إلى إنكار التجسد.

لكن على الرغم من معارضة نسطور للقب والدة الإله، إلا أنه ظلَّ على إيمانٍ راسخٍ بلاهوت الابن، دون أن يتمكن من الوصول إلى إيمانٍ صحيح بالتجسد. وما يبدو الآن أن تفكيره كان غيرَ دقيق، كما أن الألفاظ خانته، وبشكلٍ خاص في حالات الاندفاع.

يقول نسطور عن ميلاد الرب وموته: "إذا تأملت ذاك الذي حسب طبيعته وبمرور الشهور نما ووُلِدَ من العذراء. إنه إنسانٌ ذاك الذي وُلِدَ من العذراء بشهادة الكلمات التي نطقها المولود من عذراء: "لماذا تريدون قتلي وأنا إنسانٌ كلَّمكم بالحق". الحق هو أن الله واحد والوسيط واحد بينه وبين البشر الإنسان يسوع

(1) Loofs, op cit 275.

(2) Bethune – Baker, op cit, 58. 59.

المسيح الذي وُلِدَ من نسل داود"[١]. والدليل على عدم وضوح حقيقة التجسد، ذلك النص السرياني الذي وصلنا مبتوراً ويكاد يعكس النص القرآني المشهور الذي يتهم فيه القرآن النصارى بالكفر لأنهم يقولون إن "الله هو المسيح"، يقول نسطور رداً على خصومه الذين يقولون "المسيح هو وحده الله. ولكن انظروا إن الله ثالوث. فهل يعني أن المسيح ثالوث؟ فإذا كان المسيح هو الله وحده، والآب ليس هو المسيح، فأنتم بذلك تفصلون الطبيعة الإلهية للآب والابن. ولكن التعليم الصحيح هو: المسيح ليس اسم الجوهر، وإنما هو الاسم الخاص بالتدبير. والمسيح إلهٌ، ولكن الله ليس هو المسيح"[٢]. والفوضى الظاهرة هي عدم الدقة، فالمسيح ليس هو الله، ولكن في أيِّ إطارٍ يُقال هذا الكلام؟ هل هو التمييز بين أقانيم الثالوث؟ أم إنكار أُلوهية المسيح تماماً؟ أم أن التمييز بين اللاهوت والناسوت في المسيح هو أسهل نقطة في الموضوع كله؟ والصعوبة الحقة هي في الكلام عن الاتحاد وفي شرح الميلاد والموت والقيامة من خلال كلام دقيق عن الاتحاد. وفي عظة في عيد الميلاد سنة ٤٣٠ يقول نسطور عن الطفل الذي ولد في بيت لحم: "إنني أقول هذا لكم لكي تعلموا الصلة القوية بين اللاهوت وجسد الرب الظاهر في هذا الطفل. إن الواحد بعينه كان طفلاً ورباً لهذا الطفل"[٣]، وكيف نفهم هذا التعبير "رب الطفل"، طالما أن الكلام عن الواحد بعينه، أليس هذا هو عدم الدقة التي تميز بها نسطور؟

---

([1]) Ibid p 61.

([2]) Loofs, op cit p 218.

([3]) Ibid p 354.

الفصل السادس

# النسطورية

يبدو أن الجدل تطوَّر إلى محاولة للوصـــول إلى تعبيرٍ أكثر وضـــوحاً. هنا تبرز النسـطورية وبشـكلٍ خاص في العظة المشـهورة التي ضـاع أصـلها اليوناني وبقيَت ترجمتها اللاتينية. في هذه المرحلة فقط ومنذ ٢٥ مارس ٤٣١م بدا أن نســـطور يتكلم فعلاً عن أقنومين Hypostases في الشـذرة المشـهورة موضـع الجدل بين علماء النســـطورية، ولكنها معروفة أيضـــاً ليس في الترجمة اللاتينية، بل في نص سـرياني واضـح عند سـاويرس الأنطاكي، تطوُّر مشـكلة نسـطور ظاهر في أنه يرى وجود اثنين فعلاً في المسيح: اللاهوت والناسوت.

"إذا قلنا جوهر ουσια واحد، فإن هذا يخلط علينا إدراك أقنوم الله الكلمة مع أقنوم ناسوته المتغير"[1].

كان نسطور يخاف من الكلام عن الاتحاد ενωσις لأن هذا في اعتقاده يؤدي إلى هرطقة أبوليناريوس، ولكنه كان يفضِّل المصاحبة أو الصلة συναφεια، فهل كان نسـطور صـادقاً مع نفسـه ومع تقليد الكنيسـة؟ لقد تضـاربت الدراسـات الحديثة حول الهدف الحقيقي لابتعاد نســـطور عن الكلام عن الاتحاد. ولكن ما يهمنا هنا، أن نرى في مرحلة انعقاد مجمع أفســـس ٤٣١م وما بعدها تحوُّل فكر نســـطور إلى التمســـك بالكلام عن طبيعتين. والكلام عن الطبيعتين، فتح باب الكلام عن أقنومين، فكل طبيعة لها أقنوم Prosopon لها شـــكلها وصـــفاتها وما يميزها ويجعلها فعلاً أقنوماً. وهكذا، عند نســـطور، أن يأخذ الكلمة صـــورة العبد معناه أنه أخذ الأقنوم الخاص الذي يميزه كإنسـان، ولكن المسـيح الواحد يجب تمييز أقنومين فيه: "المسـيح غير منظور لأنه المسـيح، ولكنه اثنين لأنه معاً إلهٌ وإنسـان.

---

([1]) Grillmeier, op cit p 458-459.

هو واحد في بنوته، ولكنه اثنين، أي ما أخذه (الناسوت) والذي أخذ (اللاهوت) وأقنوم Προσωπον الابن فريدٌ، فهو اثنان مثل العينين (في رأس الإنسان)، وكل عين منفصلة مثال انفصال الطبيعتين، ولكننا لا نعترف بمسيحين، أو ابنين الابن الوحيد والرب، والآخر الذي ليس الابن، بل الابن الواحد"[1].

يعود تاريخ هذا النص على ما يبدو إلى فترة ما بعد أفسس ٤٣١م، ولكن مع تأكيد نسطور على أن الابن واحد، وليس اثنين، إلا أن اللغة غير الدقيقة وتشبيه المسيح بعينين، وهو تشبيهٌ قَصَدَ به نسطور تأكيد عدم الاختلاط، إلا أنه لا يؤكد في النهاية الاتحاد.

## عشية انعقاد مجمع أفسس المسكوني:

في صيف عام ٤٣٠م أرسل كيرلس السكندري الشماس Posidonius برسالة مطولة إلى سلستين Celestine أسقف روما، وفيها مقتطفات مترجمة إلى اللاتينية تشرح وجهة نظر نسطور المأخوذة من عظاته.

في تقدير كيرلس السكندري تبنَّى نسطور الخط الهرطوقي الذي يقدِّر فيه عمل المسيح الخلاصي على أنه ارتفاع الإنسان يسوع إلى البنوة الإلهية. والنقطة الأساسية عند نسطور هي أن المسيح -حسب تعليم نسطور- هو اثنان فالمصاحبة بين اللاهوت والناسوت تجعل المسيح مثل موسى، أو أي إنسانٍ آخر.

وعلى ما يبدو ان رئيس شمامسة روما لاون هو الذي طلب من كاسيان أن يُعدَ كتاباً مختصراً يشرح فيه المشكلة، فهو أكثر الناس درايةً بالشرق. وجاء كتاب كاسيان بعنوان: "تجسد ربنا وضد نسطور" معبِّراً عن وجهة نظر الإسكندرية[2]. وكان الكتاب السابع هو أكثر تحديداً للفكر النسطوري، فقد رأى كاسيان أن

---

([1]) Loofs, op cit, p 218.

([2]) Chrillneier, op cit p 468.

المشكلة هي في الفصل بين اللاهوت والناسوت عند نسطور. لكن أكثر النقاط إثارةً هي اتهام كاسيان لنسطور بأنه جعل المسيح "مجردَ إنسانٍ"، وربما جاء هذا الاتهام على أساس رفض نسطور لأي تعبير يؤدي إلى الوحدة. هكذا بدت الصورة واضحة في صيف عام ٤٣٠م أي قبل انعقاد مجمع أفسس بعدة شهور. وكل محاولات تفسير النسطورية من خلال ما كُتِب بعد ذلك لا تراعي التطور الفكري الذي حدث، ولا التسلسل التاريخي.

من الواضح أن المشكلة باتت محددة المعالم على النحو التالي:

١- الهجوم على لقب والدة الإله Θεοτοκος وهو لقبٌ قديمٌ راسخٌ في كتابات الآباء منذ زمن أوريجينوس (سوزمين – تاريخ الكنيسة ك: ٧ ف، ٣٢). ومستعمل في الليتورجيات.

٢- غموضٌ في المصطلحات اللاهوتية المستعمَلة في كل الكتابات اللاهوتية مما جعل الحوار معقداً، إن لم يكن مستحيلاً.

٣- الخوف من أن يؤدي تعبيرٌ معيَّنٌ إلى إنكار أو هدم حقيقةٍ إيمانية أساسية، وهي الفداء الذي حقَّقه المسيح، وهو يرتكز على التجسد، وعلى فهمٍ صحيحٍ للعلاقة بين اللاهوت والناسوت.

٤- الشك المتبادل في أرثوذكسية نسطور وأرثوذكسية كيرلس، والاتهام المتبادَل بأن نسطور يعيد هرطقة بولس الساموساطي، وأن كيرلس سقط في هرطقة أبوليناريوس، ويعلِّم بأن اللاهوت تألم.

## موقف القديس كيرلس الاسكندري قبل مجمع أفسس ٤٣١:

لعل أشهر ما كتبه كيرلس على وجه الإطلاق قبل مجمع أفسس هو:

١- الفصول الاثني عشر، والتي تعرف في الكتابات الغربية بالحروم الاثني عشر.

٢- المقالات الخمس ضد تجاديف نسطور.

ويلزمنا أن نلقي نظرة شاملة على الفصول الاثني عشر، فهي تضع النقاط فوق الحروف وتكشف عن الموضوع الأصلي محل الخلاف.

## الفصول الاثني عشر:

١- كلُّ مَن لا يعترف بأن عمانوئيل هو بالحقيقة الله، وأن العذراء هي والدة الإله لأنها ولدت حسب الجسد الكلمة الذي من الله والذي تجسد، فليكن محروماً.

٢- كلُّ مَن لا يعترف بأن الكلمة الذي من الله الآب والذي أقنومياً καθνποστασιν اتحد بالجسد، وهو مع جسده، المسيح الواحد، وهو نفسه الواحد الإله والإنسان، فليكن محروماً.

٣- كلُّ مَن يقسِّم المسيح الواحد إلى اقنومين بعد الاتحاد، ويجعلهما متصلين بصلة قائمة على الاستحقاق، أو مصاحبة قائمة على القوة بدون اتحاد الطبيعتين καθ ενωσιν φνσικην فليكن محروماً.

٤- كلُّ مَن يوزِّع معاني الكلمات التي قيلت عن المسيح في الأناجيل إلى أقنومين νποστασεις أو إلى صفتين προσωπα وينسب بعضها إلى الإنسان معتقداً أنه منفصل عن الكلمة .. بينما البعض الآخر خاصٌّ بالكلمة وحده، فليكن محروماً.

٥- كلُّ مَن يتجاسر ويدعو المسيح الإنسان اللابس اللاهوت Θεο φορον ανθρωπον فليكن محروماً.

٦- كلُّ مَن يتجاسر ويدعو الكلمة إلهَ أو ربَّ المسيح، فليكن محروماً.

٧- كلُّ مَن يقول إن يسوع كإنسان كانت تعمل فيه قوة الله الكلمة، أو إن مجد الابن الوحيد أُضيف إليه، كما لو كان بعيداً عنه ولا يخصَّه، فليكن محروماً.

٨- كلُّ مَن يتجاسر ويقول ان الإنسان الذي اتخذه (الكلمة) بعيد عن الله الكلمة فليكن محروماً.

٩- كلُّ مَن يقول إن الرب الواحد يسوع المسيح تمجَّد بالروح، وأنه أخذ قوةً الروح الغريبة عنه والتي نالها منه، فليكن محروماً.

١٠- تقول الأسفار الإلهية إن المسيح صار رئيس كهنة ورسول اعترافنا (عبرانيين ٣: ١)، وأنه قدَّم ذاته رائحةً ذكيةً لله الآب (أفسس ٥: ٢). كلُّ مَن يقول إن الكلمة من الله ليس هو نفسه الذي صار رئيسَ كهنةٍ ورسولاً لنا عندما صار جسداً أو إنساناً مثلنا، بل آخر غيره هو الذي صار رئيس كهنة ورسولاً منفصلاً عنه، أي الإنسان الذي وُلِد من امرأةٍ. وكلُّ مَن يقول إنه قدَّم ذبيحةً عن نفسه أيضاً، وليس عنَّا جميعاً لأنه لم يعرف خطية ولم يكن محتاجاً لأن يقدِّم عن ذاته ذبيحة، فليكن محروماً.

١١- كلُّ مَن لا يعترف بأن جسد الرب هو جسدٌ محيي وأنه هو جسد الكلمة الذي من الله الآب، بل يؤكد أنه جسدٌ غيرُ جسد الكلمة، اتصل به اتصالاً شرفياً، أو حلَّ فيه اللاهوت، وأنه ليس كما قلنا، الجسد المحيي؛ لأنه صار جسد الكلمة الذي هو قادرٌ على أن يحيي كلَّ الأشياء، فليكن محروماً.

١٢- كلُّ مَن لا يعترف بأن الكلمة الذي من الله تألم بالجسد، وأنه صُلب بالجسد، وذاق الموت بالجسد، وصار باكورةَ الراقدين (كولوسي ١: ١٨)؛ لأنه الله الحياة ومعطي الحياة، فليكن محروماً.

## ملاحظات هامة على الفصول الاثني عشر:

اعتادت المراجع الغربية، لا سيما الإنجليزية أن تعطي اهتماماً للفصول من ١- ٩، ثم ١٢ وتنسى العاشر والحادي عشر، أو أن تقدِّم ملخصاً غيرَ دقيقٍ لا يفي، ولا يغطي المساحة الحقيقية للجدل[١] ففي الحقيقة تبرز عدة مواضيع دقيقة تدخل في الصراع ضد التفسير النسطوري للتجسد، وهذه المواضيع هي إحدى دعائم الجدل اللاهوتي، ولا نملك أن نناقشها هنا بكل تفاصيلها، ولكنها غابت بدورها عن الدراسات المعاصرة المشهورة التي أشرنا إليها في الفصل السابق. ويجدر بنا أن نحصر نقطتين فقط من النقاط الأساسية، وهما:

١- الإفخارستيا.

٢- كهنوت المسيح.

فما الذي يدعو كيرلس إلى تحديد الموقف بهذا الشكل الذي يظهر فيه أن الموضوع أعمق بكثير من جدلٍ حول مصطلحاتٍ فقط. لقد فات على كبار اللاهوتيين الغربيين من الكاثوليك والبروتستانت أن كل محاولة لتفسير التجسد، إنما تؤثر بشكلٍ مباشر على ما تفعله الكنيسة كل يوم أحد، أي الإفخارستيا. ولم ينتبه لهذه النقطة سوى لاهوتي واحد، وفي وقتٍ متأخر هو الأستاذ هنري تشادويك — أستاذ الآباء السابق في جامعة أوكسفورد، في مقالة هامة نشرها في مجلة الدراسات اللاهوتية التي تُصدرها جامعة أوكسفورد. ولم تحظى هذه المقالة ولو بنظرة من الرجل الذي كرَّس حياته لدراسة الجدل حول الخريستولوجي، ووضع المرجع الضخم الذي أشرنا إليه في بداية هذه الدراسة. فالأستاذ العالم الكبير Grillmeier انشغل بتحليل النصوص والمصطلحات فقط، ونسى أن الكنيسة لا تدرس مصطلحات اللاهوت الغامضة في كل يوم أحد، بل ترفع القربان المقدس

(١) راجع مثلاً الكتاب المستخدم في كل كليات اللاهوت في بريطانيا، والذي كتبه J.N.D.Kelly وغيره، وقد سبق الإشارة إليه Bethune – Baker, أستاذ تاريخ العقيدة السابق في جامعة كامبردج ونشر مجلد واحد فقط بعنوان:

History of Christian Doctrine 1903.

على المذبح لكي تنال الكنيسة حياةً من الله الكلمة المتجسد الذي يَهِب الحياة لكل مَن يأخذ الإفخارستيا[1]. وثمة نقطة أخرى لم تبرز في الجدل، وإن كانت ظاهرة، وهي أنه إذا كانت النسطورية تفصل بين اللاهوت والناسوت .. فماذا تكون الكنيسة جسد المسيح؟ ومع أن كيرلس السكندري لم يضع هذه النقطة في مواجهة النسطورية، إلا أنها ظاهرة في كتاباته التي كُتِبت قبل وبعد أفسس.

أما عن كهنوت المسيح، فإن وساطة المسيح بين الله الآب والبشر ليست وساطة قائمة على ما فعله المسيح لأجلنا بالجسد، وإنما على اتحاد هذا الجسد بلاهوت الله الكلمة. فالمسيح ليس رئيسَ كهنةٍ إلا لأنه الكلمة المتجسد الذي صار جسده واهب الحياة، وإلا استحال على الإنسان العودة إلى حياة عدم الفساد أو الاشتراك في التقديس الذي يحققه الروح القدس فينا ويهبنا حياة مماثلة لحياة الله.

## الإفخارستيا:

يقول كيرلس في المقالة الرابعة ضد تجاديف نسطور: "يقول (نسطور) وهو ينسب كلماته، كما لو كان شخص المسيح هو الذي يتفوه بها: "الذي يأكل جسدي ويشرب دمي يكون فيَّ وأنا أكون فيه. تذكروا ما قيل عن الجسد. كما أرسلني الآب الحي، أنا المنظور، وهو ما قد أُخطئ في تفسيره. وعلينا أن نسمع ما يلي: كما أرسلني الاب الحي، وهو يقصد اللاهوت، أرسلني أنا، يعني الناسوت. علينا أن نسأل: مَن الذي يخطئ في التفسير، الهرطوقي يقول: "اللاهوت أرسل الله الكلمة، وكما أرسلني الآب الحي، وحسب هذه الكلمات، الله الكلمة حيٌّ بالآب. لكن بعد ذلك، الذي يأكلني يحيا بي، فمن الذي نأكل اللاهوت أم الجسد؟". هنا ينتهي الاقتباس من نسطور، فماذا يقول كيرلس رداً على ذلك؟

---

(١) ونلاحظ أيضاً أن العالم الكبير Grillmeier لم يهتم بعلاقة الإفخارستيا بالجدل مع نسطور عند كيرلس، ولا الذين كتبوا عن الإفخارستيا عند كيرلس من العلماء الكاثوليك والبروتستانت، راجع المجلد الثالث من الكتاب المشهور: Christ In Christian Tradition .

"هل تقول إن الجسد وحده هو الذي أُرسل بواسطة الآب، وتؤكد إيمانك بما تراه؟ فهل يكفي الجسد وحده لأنْ يُحيي الذين استُعبِدوا لاستبداد الموت؟ ولماذا تخبرنا الأسفار الإلهية في كل موضع أن الكلمة الذي من الله الآب قد تجسد؟ هل كانت الأسفار تخبرنا عن التجسد كمجرد ذِكر قصة!! ما هي حاجتنا للكلمة إذا كانت الطبيعة الإنسانية كافية وحدها لأنْ تعتقنا من الموت وتحررنا من سلطان الفساد؟ وإذا كان حقاً ما تفترضه واخترت أن تفكِّر فيه أن الله الكلمة لم يُرسَل إلينا عندما صار إنساناً مثلنا، وإنما الجسد وحده هو الذي أرسله الله الآب، فكيف لا يصبح من الواضح أننا نشترك في جسد إنساني لا يختلف عن أجسادنا بالمرة؟ وإذا صَحَّ هذا، فكيف لا نضحك مِن الذين يفكرون في هذا؟

إنني سوف أُعيد الكلمات التي أثَّرت البعض: كان المسيحُ الرب يتكلم عن جسده وقال لهم: "إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه فليس لكم حياة فيكم". ولم يحتمل السامعون ذلك المستوى العالي الذي سمعوه. فقد تصوَّروا حسب جهلهم أنه يتكلم عن افتراس اللحم البشري Cannibalism. وكيف لا يكون ذلك افتراسا للحم البشري، وفي وضعٍ، يصبح هذا سراً عظيماً، إلا إذا كنا نعترف أن الكلمة من الله الآب جاء، ونعترف بأن مجيئه كان التجسد؟ في هذه الحالة وحدها، سوف نرى أن الجسد الذي اتحد به لم يكن أقنوماً آخر قادراً على أن يَهِب الحياة، وإنما لأن هذا الجسد صار جسده الخاص به، أي جسد الذي هو قادر على أن يحيي الكل. وإذا كانت النار المشتعلة تبُثُّ قوتها الطبيعية في كل الأشياء التي تتصل بها، حتى أنها تحول الماء البارد إلى بخارٍ ساخن، فما هو العجب أو عدم الإيمان إذا كان الكلمة الذي من الله الآب، وهو بالطبيعة الحياة يجعل الجسد الذي اتحد به معطي الحياة؟ وإذا فصلتَ الكلمة الله المعطي الحياة عن الاتحاد الحقيقي والسري بجسده، وجعلتهما منفصلين تماماً، فكيف يمكنك أن تبرهن على أن الجسد معطي الحياة؟ ومَن الذي قال: "مَن يأكل جسدي ويشرب دمي

يكون فيَّ وأنا أكون فيه"؟ إذا كان القائل مجرد إنسان؛ لأن الكلمة من الله لم يتجسد ويصبح مثلنا، فإننا هنا لسنا أمام أي شيء، بل افتراسُ لحمٍ بشري Cannibalism ولا يفيد شيئاً بالمرة الاشتراك فيه؛ لأنني اتذكر كلمات المسيح نفسه: "الجسد لا يفيد شيئاً ولكن الروح هو الذي يحيي". والجسد بطبيعته فاسد، ولا يمكن أن يحيي ومريض بالفساد الذي صار طبيعة له.

ولكن إذا كان هذا هو جسد الله الكلمة، فلماذا تتكلم عنه بما لا يليق، وبما لا يفيد مُدَّعياً بأن الكلمة نفسه الذي من الله الآب، لم يُرسَل ولم يأتِ، بل آخر غيره، وهو ما وصفته "بالمنظور"، أي جسده، رغم أن الأسفار المقدسة في كل مكان تبشِّر بالمسيح الواحد مؤكِّدةً بشكلٍ كامل أن الكلمة تجسَّد وصار مثلنا .." (مقالة ٤: ٤-٥).

وليست هذه فكرة شاردة، بل تمثل في حقيقة الأمر الهدف الذي يدور حوله الجدل. وقد سبق للقديس أثناسيوس الرسولي أن استخدم طريقة مماثلة في مقاومته للبدعة الأريوسية. فعندما دافع عن بنوة الابن للآب، كان يدافع في نفس الوقت عن نعمة التبني التي تُوهَب في المعمودية.

وقد دعا كيرلس لنفس الفكرة في دفاعه عن نفسه ضد هجوم الأساقفة الشرقيين على الفصل الحادي عشر من الفصول الاثني عشر، ويقول:

"ماذا يريد منا أن نفهمه بقوله إنه ليس الله الكلمة الذي تجسَّد وأُرسِل، بل ذاك المنظور؟ ليس لديَّ سوى احتمالٌ واحد، إن سفسطة (نسطور) تؤدِّي إلى هدم تدبير الاتحاد لكي يصبح جسد المسيح جسداً مثل أجسادنا، وليس بالحق جسد ذاك الذي يحيي الكل".

وفكرة افتراس لحم بشري عادي مثل لحم أي إنسان تلح على كيرلس عندما يرى أن اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد صار قضيةً قابلةً للشك.

ولعل ما يضايق كيرلس في كلمات نسطور هو اعتبار أن الجسد المنظور هو

الذي أرسله الآب. هنا لا يملك كيرلس إلا أن يعود إلى الإفخارستيا لكي يؤكد أن الانفصال الذي يفكر فيه نسطور يهدم سر الإفخارستيا تماماً. يقول كيرلس:

"عندما يؤكد أن المنظور هو وحده الذي أُرسِل، فهو يفتح باب الكلام عن ابنٍ آخر ومسيحٍ آخر غير الكلمة الذي من الله، ويجعل مِن السّرِّ افتراسَ لحمٍ بشري، بل ويحوله إلى شيءٍ غير مقدس، ويصبح موضوعاً للجدل عند المؤمنين مثل الخرافات، وهو سرٌّ لا يمكن إدراكه، بل ندركه فقط بإيمانٍ بلا فحص[1] وليس لأن طبيعة اللاهوت لا تؤكَل، وبذلك يصبح جسد المسيح المقدس جسداً عادياً. وإنما يجب علينا أن نعرف أن الجسد هو جسد الكلمة الذي يُحيي الكل، وحيث أنه جسد الذي هو حياة بطبيعته، فهو جسدٌ محيي. لأنه بواسطة ذلك الجسد يبُثُّ الابنُ الحياةَ في أجسادنا المائتة، وبذلك يُبطِل سيادة الموت علينا" (الدفاع الموجه للأساقفة الشرقيين فصل ١١).

وإذا عُدنا إلى نفس الفقرة في المقالة الرابعة ضد تجاديف نسطور، فإن القديس كيرلس السكندري يتابع كلامه قائلاً:

"كما أرسلني الآب وأنا حيٌّ بالآب، وحسب تفسيره، فإن الكلمة الذي من الله حيٌّ بالآب، فمن يأكلني يحيا بي .. فمن الذي نأكله؟ اللاهوت أم الجسد؟ "هل تدرك أين ذهب فكرك؟ نحن لا نأكل اللاهوت –فهذا غباءٌ– وإنما جسد الكلمة الذي صار جسداً محيياً، لأنه صار جسد الحي بالآب .. ونحن نعتقد أنه هو الحياة، لأنه مولودٌ من الآب الذي هو الحياة. وكما أن أشعة الشمس عندما تنعكِسُ من الشمس، تحمل ضياء الشمس وحرارتها لأنها نابعة من الشمس ذاتها، وأيضاً خاصة بالشمس نفسها وتحمل بهاء الشمس، على نفس المثال مع الفارق، فإن الابن يقول إنه "حيٌّ بالآب"؛ لكي يؤكد بذلك ميلاده الإلهي الفائق من الآب

(١) نفس التعبير الذي نراه في الطلبة في القداس القبطي الخاص بمار مرقس والذي يُنسب أيضاً للقديس كيرلس السكندري.

.. وجسد الكلمة نفسه صار محييا، لأنه جعله جسده باتحادٍ حقيقيٍّ يفوق الإدراك والعقل. وهكذا نحن نشترك في جسده المقدس ودمه، فننال الحياة كاملة. فالكلمة يحل فينا إلهياً بالروح القدس، ويحل فينا إنسانياً بجسده المقدس ودمه الكريم. وهذا الحق يؤكده القديس بولس عندما كتب للذين في كورنثوس الذين آمنوا بربنا يسوع المسيح: "أتكلم للحكماء، احكموا فيما أقول: الكأس الذي نباركه أليس هو شركة دم المسيح؟ والخبز الذي نكسره أليس هو شركة جسد المسيح؟ لأننا جميعاً خبزٌ واحد، جسدٌ واحد، رغم أننا كثيرين لأننا جميعاً نشترك في الخبز الواحد" (١كورنثوس ١٠: ١٥-١٧)؛ لأننا عندما نشترك في الروح القدس، نصير واحداً مع المسيح نفسه مخلِّص الكل ومع بعضنا البعض؛ لأننا نصبح في ذات الجسد، لأننا الكثيرون نصبح خبزاً واحداً وجسداً واحداً لأننا نشترك في الخبز الواحد. لأن جسد المسيح الذي فينا يربطنا ببعضنا البعض في وحدةٍ بلا انقسامٍ في الجسد. ولأننا في جسد المسيح نصبح واحداً معه ومع بعضنا البعض، يقول بولس مؤكِّداً لذلك السبب أنا بولس أسير يسوع المسيح لأجلكم أيها الأُمم إن كنتم قد سمعتم بتدبير نعمة الله المعطاة لي لأجلكم. أنه بإعلانٍ عرَّفني بالسر. كما سبقت فكتبت بالإيجاز الذي بحسبه حينما تقرأونه تقدرون أن تفهموا درايتي بسر المسيح. الذي في أجيال أُخر لم يعرَّف به بنو البشر كما أُعلن الآن لرسله القديسين وأنبيائه بالروح أن يصير الأمم شركاء في الميراث في نفس الجسد وشركاء في الموعد في المسيح" (أفسس ٣: ١-٦)" (نفس المرجع ٤: ٦).

ولا يمكن أن تكون هذه الكلمات التي تأتي في مقالةٍ مكتوبةٍ خصيصاً للرد على نسطور وشرح خطورة تعاليمه، مجرد ملاحظة غير مقصودة. إن القديس كيرلس يؤكد أن الكنيسة تصبح جسداً واحداً في الإفخارستيا، وهي وحدة ليست قائمة على أساس إنساني، بل على أساس الاشتراك في لاهوت وناسوت الله الكلمة المتجسد .. ولا يمكن ان نعزل هذا العنصر الهام الذي لم يلتفت إليه علماء

اللاهوت في الغرب، رغم دقة وقوة الأبحاث التي قدَّموها حول الطبيعة والأقنوم والجوهر، والاختلافات بين أنطاكية والإسكندرية عن الموضوع الرئيسي، وهو اتحاد اللاهوت بالناسوت.

## كهنوت المسيح:

ليس هدفنا أن نقدم دراسة وافية عن كهنوت المسيح في مؤلفات القديس كيرلس، وإنما نريد أن نقدم صورةً واضحةً لنقطة أساسية في الجدل اللاهوتي في تلك الفترة من حياة الكنيسة، وبشكل أساسي ما جاء في المقالة الثالثة من المقالات الخمس ضد تجاديف نسطور. لقد رأينا أن هذا الموضوع قد احتل مكانةً ظاهرةً في الفصول الاثنى عشر، ففي الفصل العاشر اعتبر كيرلس أن تقسيم المسيح إلى أُقنومين إله وإنسان، وأن إنكار دور اللاهوت في الكهنوت والذبيحة، يعني في النهاية القضاء التام على الفداء.

فكيف تصوَّر كيرلس هذه النقطة بالذات؟

على ما يبدو أن هذا الموضوع قد احتل المقالة الثالثة كلها. ولما كان من الصعب أن ننقل هذه المقالة برمتها هنا، أصبح من اللازم أن ننقل الأفكار الرئيسية مع الاحتفاظ بالتسلسل الفكري للقديس كيرلس دون أن نغيِّر وضع وتسلسل ما قدَّمه هو بنفسه.

الاقتباسات التي يرد عليها كيرلس مأخوذة من عظات نسطور نفسه، ومع وجود اختلافات طفيفة بين النص اليوناني عند كيرلس، والترجمة اللاتينية التي قدمها، فإن الفكرة الأصلية التي يرد عليها كيرلس هي هي ذاتها كما تظهر في الترجمة اللاتينية:

"عندما يسمعون كلمة رسول، يظنون أن الله الكلمة كان رسولاً. وعندما يقرأون عن رئيس الكهنة، يتخيلون أن الله صار رئيسَ كهنةٍ. هذا تضارُب الجنون. لأن مَن يعلِّم عن خدمة رسول، ولا يحكم بالصواب أن المقصود بالرسول إنسانٌ؟ ومَن الذي يسمع عن لقب رئيس كهنة، ويفترض أن جوهر اللاهوت هو الذي صار رئيسَ كهنةٍ؟ وإذا صار اللاهوت رئيسَ كهنة، فمن الذي يخدمه اللاهوت؟ وإذا كان الله هو الذي يقدم الذبيحة، فهل يوجد آخر يقبل منه؟ ويضيف (نسطور) كيف يفترضون أن الله هو الذي يُدعى رئيسَ كهنةٍ، وهو لا يحتاج إلى ذبائح تؤهِّله للمثول أمام الله؟" (مقالة ٣: ١).

يعلِّق كيرلس على اسم "رسول"، ويسأل إن كان نسطور يؤمن بأن الابن الكلمة جاء فعلاً إلى العالم وأرسله الآب حقاً؟ ويدعِّم كلامه بالنص المشهور من (غلاطية ٤: ٤): "أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة .. الخ". وهذه النقطة بالذات الخاصة بإرسالية الابن ليست على هذا القدر من الأهمية، ولكن ما يؤكده كيرلس هو:

"إذا لم يكن الكلمة هو الله، فما هي المعونة التي يمكن يقدمها لكي يغيِّر من وضعنا، إذا كان آخر غيره هو الذي سيُقدمنا إلى الله الآب؟ فبدونه لا يمكن لنا أن يكون لنا المثول أمام الله به. (أفسس ٢: ١٨)؛ لأن إنساناً مثلنا صار هو الوسيط، وأخذ فقط اسم الألوهية" (٣: ١).

إذن، اتحاد اللاهوت بالناسوت هو الذي يحقق الوساطة، وبدون هذا الاتحاد، الوسيط مجرد إنسان مثلنا. فالمشكلة الأساسية ليست الكلام عن عمل المسيح، إنما أن يُبنى هذا الكلام على قاعدة سليمة. يتابع كيرلس:

"حقاً ان وظيفة ιερονργειν كاهن حقيرة بالنسبة للكلمة المولود من

الله الآب. وأنا أوافق وأعترف بأنها حقاً حقيرة، وأضم صوتي إلى صوتك، لكن لكي أُبشِّر بالحق. لكنه لم يشرق علينا من العلا نحن الذين على الأرض بلاهوته فقط، بل تجسَّد وصار مثلنا، وبذلك صار الكهنوتُ شيئاً عظيماً خاصاً بعمله لأجلنا. ولو رفض وظيفة الكاهن لأنها خاصة بالبشر، لَكَان قد رفض كل ما يخُص صورة العبد، وكان من الأفضل جداً أن يرفض التجسد".

ومن ثمَّ يشرح كيرلس كيف أن المسيح لم يرفض الميلاد البشري، ولا الاتضاع والآلام.

ويقف كيرلس عند عبارة نسطور السابقة التي يقول فيها نسطور إن جوهر اللاهوت هو الذي صار كاهناً. ويسأل:

"مَن الذي قال ذلك. لا أحد، إذن، نسطور يضرب الهواء فقط (١كورنثوس ٩: ٢٦)، وبذلك لا تبقى مشكلة حقيقية، فالمجانين فقط هم الذين يقولون إن جوهر اللاهوت هو الذي يخدم خدمةً كهنوتية.

الكلمة لم يخدم ككاهن قبل التجسد، وبالتالي لا مجال لأنْ ننسب خدمة الكهنوت للاهوت. لكن حيث أن اللاهوت الفائق قد نزل إلى عالم الإنسان وتجسَّد وصار إنساناً، فقد اختلف الوضع. قبل التجسد كان الابن يقبل خدمة وصلوات الذين كانوا يخدمون كهنةً، أما بعد التجسد، فقد قَبِلَ أن يكون رئيسَ كهنةٍ لأنه قَبِلَ أن يكون إنساناً".

وفي عبارةٍ دقيقةٍ يقول كيرلس:

"ربٌّ واحد يسوع المسيح، وإيمانٌ واحدٌ به، ليس لأنه في أقنومين، وإنما بمعمودية واحدة في الابن الواحد الإله والرب، الكلمة الذي من الله الآب. حتى وهو متأنس، وليس لأنه تأنس وصار مثلنا، يفقد أُلوهية. وليس لأنه الإله بالطبيعة، يَعتَبِر التشبُّه بنا مستحيلاً απαραδεκτον ولا يستحي من التأنس، ولكن حيث أنه تأنس، ظلَّ الله، فهو معنا

بالطبيعة التي تفوق الكل، أي اللاهوت، وهو أيضاً إنسان. هو نفسه عمانوئيل الإله الواحد المتأنس" (٣: ٢).

ولأن هذه النغمة بالذات غَلَبَت على كل فقرات المقالة الثالثة، فقد بات من الواضح أن ما يسعى إليه القديس كيرلس، هو تأكيد أن المسيحَ واحدٌ، فهذا هو أساس الاعتقاد به وسيطاً ورئيس كهنة. والاتحاد هو الإيمان السليم، ولذلك يقول كيرلس بعد ذلك مباشرةً:

"إن الرجل الطيب (نسطور) يرفض التدبير وينكره، فهو يريد أن ينزع الناسوت τα ανθρωπια من الله الكلمة حتى لا نرى كيف جاء لمعونتنا. فهو لا يقول (نسطور) إنه صار رئيسَ كهنةٍ أميناً ورحيماً (عبرانيين ٢: ١٧)، بل ينسب رئاسة الكهنوت إلى الذي تألم كما لو كان آخر غير (الكلمة)" (٣: ٢).

الوسيط هو رئيس الكهنة، والوسيط مثل موسى، كانت وساطته في تقبُّل الشريعة فقط. ولكن الشريعة لم تكن قادرةً على أن تُعيد خلق الإنسان، بل وصفها الرسول بولس بأنها خدمة الموت التي تحكم وتدين الإنسان؛ لأن كل ما يقوله الناموس يعني الموت (رومية ٣: ١٩-٢٠، ٤: ١٥، ٢كورنثوس ٣: ٦)، وبذلك كل مَن يتعدى الناموس، يموت بشهادة اثنين أو ثلاثة (عبرانيين ١٠: ٢٨). كلُّ ذلك استدعى مجيء رئيسُ كهنةٍ رحيمٌ يقدر على تجديد الطبيعة الإنسانية "يُوقف عمل اللعنة والدينونة، ويحرر الخطاة" (٣: ٢). ويؤكد كيرلس:

"إننا تبررنا بالإيمان وليس بأعمال الناموس" (غلاطية ٢: ١٦). وبمَن آمنا وتبررنا؟ أليس بالذي تألم بآلام الموت، ومات عنا بالجسد؟ أليس هو الرب الواحد يسوع المسيح؟ ألم نعلن موته ونعترف بقيامته في المعمودية، وبذلك نخلُص؟ فإذا كنا قد آمنا بإنسانٍ مثلنا وليس بالإله، فالخلاص هو عبادةُ إنسانٍ، وبصراحة تامة لا شيء غير ذلك، ولكن إن كنا نؤمن بأن الذي تألم بالجسد هو الإله، وهو الذي صار أيضاً رئيسَ كهنةٍ دون أن يكون في هذا أدنى خطأ، لأننا نؤمن بأن الكلمة تأنس، وهو الذي

أزال الدينونة ويحرر من الخطية كل الذين يقبلوا ذلك؛ لأن لابن الإنسان السلطان على الأرض لكي يغفر الخطايا، كما قال (متى ٩: ٦)، وإذا قارنّا بين قسوة الناموس، والخلاص والنعمة بالمسيح، نعترف بأن المسيحَ صار رئيسَ كهنةٍ رحيماً، فهو كان ولا يزال الإله الصالح بالطبيعة والرحيم المتعطف دائماً، ولم يصبح كذلك في الزمان، بل كان دائماً، ولكنه أُعلن رحيماً لنا. ودُعيَ أميناً لأنه يتمسك بما هو، كما قيل عن الآب نفسه: "ولكن الله أمين لا يدعكم تتألمون أكثر مما تحتملون" (١كورنثوس ١٠: ١٣) (مقالة ٣: ٢).

فالمسيح صار رئيسَ كهنةٍ لهذا السبب؛ لأن رؤساء كهنة العهد القديم كانوا عاجزين بسبب الموت عن أن يكمِّلوا الوساطة، أما المسيح فهو حيٌّ كل حين يشفع كوسيط في الذين يقتربون به إلى الله الآب (عبرانيين ٧: ٢٣-٢٥).

وهنا يصل كيرلس إلى النقطة الأساسية في كلامه عن كهنوت المسيح:

"الكلمة مِن الآب ظلَّ إلهاً رغم أنه صار كاهناً، كما هو مكتوب في الأسفار المقدسة بالشكل الذي يليق بالتدبير الخاص بالتجسد .. "وأما خلاصة الكلام (رأس الكلام) فهو أن لنا رئيس كهنة قد جلس عن يمين عرش العظمة في السموات، خادماً للأقداس والمسكن الحقيقي الذي نصبه الرب لا إنسان" (عبرانيين ٨: ١-٢). لنتأمل الكلمة الإله الممجَّد الذي وُلِد من اللاهوت الممجَّد، وصار الجليس في عرش الألوهة، وهو بنفسه الذي يتولى القيام بوظيفة الكاهن كإنسان، ويقدِّم للآب، ليس ذبيحةً على الأرض، بل الذبيحة الإلهية الروحية؛ لأن السماء هي هيكله المقدس. وليس حسب الشريعة القائمة بوصايا جسدية هي التي جعلته رئيس كهنة، وإنما بقوة حياة لا تنحل" (عبرانيين ٧: ١٦) (مقالة ٣: ٣).

فالقديس كيرلس يرى أن المسيح الواحد هو وحده الذي يستطيع أن يصنع خلاص الإنسان. هنا يقتبس كيرلس من نسطور مؤكِّداً أن اعتراف نسطور بالمسيح

الواحد هو اعترافٌ فيه مغالطة وبلا قيمة. ولعل النص النسطوري فيه الكفاية لأن كيرلس يرى أن الموضوع ليس عدم دقة نسطور، بل عدم فهمه للإيمان نفسه:

لماذا يزعزع الأفكار التي تقود إلى التقوى ويتوه بعيداً عن الكلمات التي تؤدي إلى الحق والبر؟ لماذا يقول:

"الذي تألم رحيمٌ وهو رئيس كهنة، فهيكله فقط هو الذي تألم وليس اللاهوت الواهب الحياة هو الذي تألم".

ولكن الكلمة من الله بإرادته تألم بالجسد عنا .. وهنا يظهر أن غير المنقسم قد قَسَمَه (نسطور)، وجعل من المسيح الواحد اثنين بسبب ما يقدِّمه من أفكار، رغم أنه بكل وضوح يقول إن المسيح واحد .. وهو يقول: إن نسل ابراهيم هو ذاك الذي قيل عنه بصوت بولس: "أمس واليوم وإلى الأبد"، وليس الذي قال: "قبل أن يكون ابراهيم أنا كائن" (عبرانيين ١٣: ٨، يوحنا ٨: ٥٨)، فهو يشبه إخوته في كل شيء، وأخذ نفساً بشريةً وجسداً، فصار في أُخوة البشرية. هذا ليس هو الذي قال: "الذي رآني فقد رأى الآب" (يوحنا ١٤: ٩)، والذي أُرسِل هو المساوي لنا في الجوهر، وهو الذي مُسح لكي يبشر الأسرى بالعتق ويرد البصر للعميان؛ لأن روح الرب حلَّ عليه ولذلك مسحه" (لوقا ٤: ١٨).

إن بحث هذه النقطة بالذات لا يعني مناقشة اتحاد اللاهوت بالناسوت من زاوية نظرية، بل آثار الإيمان بالاتحاد على علاقة الإنسان بالله. ولذلك بعد أن يدعِّم كيرلس اتحاد اللاهوت بالناسوت، ويشرح أن المسيح "أمس واليوم وإلى الأبد" تشير إلى أبعاد الزمان الأساسية الأزلية والحاضر والمستقبل، وأنه هو بنفسه الذي قال: "قبل أن يكون ابراهيم أنا كائن"، وأنه هو بنفسه الذي قال: "من رآني فقد رأى الآب"، وأن كل هذه التصريحات لا يمكن فهمها إلا على أساس اتحاد اللاهوت بالناسوت، يدخل في الجانب المتصل بالحياة الكنسية، وبشكلٍ خاص، الليتورجية:

"هو بنفسه يجعل كل هذه التصريحات خاصة به، لا سيما وأنه جعل ما

يخص جسده خاصٌّ به هو ... هو من فوق، ومن السماء، ولكنه ينسب النزول من فوق إلى ذاته ويقول إنه "من فوق"، حتى وهو في الجسد .. وكل صفات الناسوت صارت خاصة بالكلمة. وكل ما يخص الكلمة صار خاصاً بالناسوت، وهذا ما يجعلنا نؤمن بالمسيح الواحد الابن والرب" (مقالة ٣: ٣).

وهكذا عبَّر كيرلس مثل غيره من الآباء عن إيمان الكنيسة الجامعة المعروف الذي تعبِّر عنه اللغة اللاتينية بوضوحٍ شديد Communicatio Idiomatum وهو أن تُصبح صفات الناسوت وصفات اللاهوت للمسيح الواحد الإله المتجسد. بهذا الشكل وحده يمكن أن نتكلم عن الاتحاد. وتأكيداً للاتحاد يشرح الفداء ويعبِّر بدقة عن وساطة المسيح. يقول كيرلس:

"المسيح واحد ولا ينقسم إلى اثنين .. الكلمة الذي من الله الآب، صار مخلِّصاً وفادياً للكل، ولم يكن إنساناً وسيطاً كما كان موسى وسيطاً، وإنما نزل من فوق، وصار في شبه الناس، وبذلك مُسِح رئيسَ كهنةٍ ورسولاً .. والذي هو الإله الحقيقي صار إنساناً بالحق، لكي نصبح نحن ذريته (أعمال ١٧: ٢٩)، لسنا بعد ذرية الإنسان الأول، أي الترابي الذي قال له الله: "ترابٌ أنت وإلى التراب تعود" (تكوين ٣: ١٩)، وهو الذي قادنا إلى الموت، وإنما الثاني من فوق، المسيح الذي يشرق علينا من جديد بالحياة النقية، ويمنح عدم الفساد للذين ساد عليهم الموت، ويحرر من الخطية الذي أسرته الخطية وغرق في وساختها. وإذا فضَّل (نسطور) أن يقول إن الذي جاء إلينا، وهو مساوي لنا في الجوهر، ليس بعد مع الآب، لا نصبح نحن شركاء الطبيعة الإلهية، ونظل ذرية آدم الأول الذي فيه سقطنا تحت اللعنة وعقوبة الخطية، أي الموت. وبذلك نكون قد خُدعنا ولم ندخل الحياة بعد، بل صرنا كما كنا في القديم وقبل ظهور (المسيح). وكيف يمكن أن نقول: "الأشياء القديمة قد مضت هوذا الكل قد صار جديداً .. لأنه إن كان أحد في المسيح فهو خليقة جديدة (٢كورنثوس ٥: ١٧)؟ وإذا لم يكن قد صار إنساناً .. فإن التدبير قد

انتهى .. لقد مُسح إنسانياً، وها هو نفسه يُمسح إلهياً[1] ومكتوب أن يوحنا شهد قائلاً: "رأيت الروح نازلاً مثل حمامة واستقر عليه" (يوحنا ١: ٣٢ – ٣٤)، فهل يمكنك أن تقول (يا نسطور) إن الطبيعة الإنسانية لها قدرة على أن تعمِّد بالروح القدس الذين يؤمنون؟ وكيف يستطيع الضعيف أن يمنح الاشتراك في الفائق الذي لا يُقاس؟ ولكن ذاك الشخص نفسه الذي حلَّ عليه الروح القدس، هو نفسه الذي يعمِّد بالروح القدس، ويمسح كإلهٍ، بروحه، الذين يؤمنون .." (المقالة ٣: ٣).

إذن، فالنقطة الأساسية ليست هي الجدل النظري، إنما الإفخارستيا، ثم المعمودية، وهي ذات نقطة الارتكاز في مقاومة أثناسيوس للأريوسية (ضد أريوس ١: ٤٧).

(١) راجع، لماذا اعتمد يسوع؟ بقلم جورج حبيب بباوي – القاهرة ١٩٧٤.

الفصل السابع

# المجمع المسكوني الثالث الذي عُقد في أفسس ٤٣١م

لا يهمنا هنا أن نقف عند الأحداث التاريخية التي سبقت انعقاد المجمع، وإنما يهمنا بدرجة كبرى، أن نسجِّل أهم قرارات المجمع، وأثر هذه القرارات على نظرة لاهوتي الكنيسة بعد أفسس. وفي الحقيقة، فإننا لا نستطيع أن نفهم قرارات مجمع خلقيدونية ٤٥١م بدون العودة إلى أفسس، ليس فقط بسبب الفترة الزمنية القليلة التي تفصل بين المجمعين، وإنما لأن انعقاد مجمع خلقيدونية بعد عشرين عاماً فقط من مجمع أفسس الأول، ثم مجمع أفسس الثاني ٤٤٩م الذي لا تعتبره الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية مسكونياً، وإنما مكانياً، وتسميه الكنائس الأرثوذكسية الخلقيدونية بمجمع اللصوص، كل هذا يشير بشكلٍ واضحٍ إلى أن الكنيسة كانت مقبلةً على جدلٍ أوسع من الجدل الذي سبق أفسس ٤٣١م والذي أنهى انعقاد المجمع مرحلة منه، دون أن ينتهي الجدل نفسه.

## الموقف اللاهوتي في مجمع أفسس:

على الرغم من أن مجمعي نيقية – القسطنطينية ٣٢٥ – ٣٨١ قد أكَّد لاهوت الابن وناسوته .. فإن المهمة العظمى التي كانت تنتظر الذين اجتمعوا في أفسس كانت هي:

١- بحث العلاقة بين اللاهوت والناسوت، والتعبير عن الاتحاد. فلم يكن لدى الذين اجتمعوا في أفسس سوى هذا الموضوع فقط.

٢- أكَّد كيرلس الاتحاد وشرحه في الرسائل الثلاث التي أرسلها إلى نسطور .. وشفع الرسالة الثالثة بالفصول الاثني عشر، ليعلن موقف الإسكندرية بوضوح.

٣- على الرغم من أن نسطور لم ينكر أُلوهية الابن، وطبعاً لم ينكر ناسوته (إنسانيته)، إلا أن المشكلة الأساسية كانت هي التعبير عن الاتحاد.

٤- في الوقت الذي يؤكد فيه كل جانب أن المسيح واحد، إلا أن كل جانب يرى عند الآخر خطأ وهرطقة، وهو خطأ الأبوليناريةعند كيرلس، وخطأ تقسيم المسيح وإنكار تجسده، والعودة إلى اليهودية عند نسطور.

## ما حدث في أفسس:

اقترح جوفينال Juvenal اسقف أورشليم في الجلسة التي عُقدت في ٢٢ يونيو ٤٣١م أن يقرأ الآباء قانون الإيمان النيقاوي، وأن ينظروا ما إذا كان الموضوعات المطروحة على المجمع تتفق مع الإيمان، وكل ما يختلف عن الإيمان النيقاوي يُحكَم عليه. ثم اقترح بطرس السكندري أن يقرأ الآباء الخطاب الثاني الذي وجَّهه كيرلس إلى نسطور. وسأل بطرس إذا كان هذا الخطاب يتفق مع إيمان نيقية، فأعلن الكل أن الخطاب يتفق مع الإيمان.

وطلب بلاديوس أُسقف حمص أن يقرأ الآباء رد نسطور على كيرلس، وتم ذلك، وهنا سأل كيرلس السكندري إذا كان رد نسطور يتفق مع إيمان نيقية، وجاء الرد بالنفي.

بعد ذلك أصدر المجمع حكمه في الموضوع. غير ذلك، هو موضعُ جدلٍ بين علماء التاريخ، ولا يمكن الحكم على هذه المسائل التاريخية هنا. ما يمكن أن نؤكده هو أن رسالة كيرلس الثالثة إلى نسطور التي تضمَّنت الفصول الاثنى عشر قُرئت مع خطاب سلستين أُسقف روما.

جاء حكم المجمع بإدانة نسطور. ومع أن الحكم واضح، إلا أن القرار لم يُرضِ الأنطاكيين.

## قرار مجمع أفسس:

"من المجمع المقدس الذي التئم بنعمة الله في أفسس، وحسب شرائع وقوانين وكلمات الملوك الأتقياء محبي المسيح، إلى نسطور، يهوذا الجديد. اعلم أنه بسبب تعليمك الكفري، ورفضك للقوانين، وحسب شريعة ووصايا الكنيسة، حُكِمَ عليك بواسطة المجمع في ٢٢ من الشهر (يونيو) بالتجريد من كل رئاسة كنسية".

أهم ما يجب أن نسجِّله هنا، هو أن مجمع أفسس لم يضع صيغة للإيمان، ولا حتى صيغة للرد على نسطور، واكتفى بتأكيد لقب "والدة الإله". ويبدو من هذا أن الخطاب الثاني لكيرلس ضد نسطور كان فيه الكفاية، وهو بشكلٍ خاص قد قُرأ كله مع رد نسطور عليه. ولكن حتى هذا، لم يُعتَبر صيغة إيمانية، بل تمسَّك الكل بما جاء في قانون الإيمان النيقاوي، واعتبروا أن صيغة نيقية ٣٢٥م "نؤمن بربٍّ واحد يسوع المسيح" كافية للرد على نسطور، وتحديد الإيمان بشكلٍ صحيح[1].

## الخطاب الثاني لكيرلس الموجَّه إلى نسطور:

بعد افتتاحية رائعة دافع فيها كيرلس عن نفسه، يقول عن الإيمان:

"لقد أكَّد المجمع المقدس العظيم (نيقية) أن الابن الوحيد مولود من الآب "إله حق من إله حق، نور من نور" الذي به خلق الآب كل الأشياء. نزل وتجسد وتأنس وتألم وقام في اليوم الثالث وصعد إلى السموات. ونحن أيضاً علينا أن نتمسك بهذه الكلمات، وهذه العقائد باحثين عن معانيها، ومتى قيل إن الكلمة الذي من الله، تجسَّد وصار إنساناً. ونحن لا نقول إن طبيعة الله الكلمة تغيَّرت عندما تجسد، أو أنها تحولت إلى إنسانٍ كاملٍ له نفسٌ وجسد، بل بالحري إن الكلمة اتحد بشكلٍ لا يُدرك أقنومياً καθ υπροστασιν بجسدٍ حيٍّ بنفسٍ حيةٍ وتأنس ودُعيَ

(1) Jauoulav Pelikan "The Emergence of the Catholic Tradition" Vol I, p 260-202.

ابن الإنسان. ولم يكن التجسد مجرد مسرة أو إرادة فقط، وأيضاً لم يكن باتخاذ شخص إنسانٍ، فالطبيعتين التي اتحدتا مختلفتين، ولكنهما اتحدتا في اتحاد حقيقي، منهما الواحد المسيح والابن، والاختلاف بين الطبيعتين لم يتلاشى بسبب الاتحاد، وإنما اللاهوت والناسوت وفي اتحاد، هما الرب الواحد يسوع المسيح والابن الذي فيه اتحدتا بشكل يفوق الإدراك والنطق. ومع أنه كائنٌ قبل كل الدهور ومولودٌ من الآب قبل كل شيء، فقد قيل عنه إنه وُلِدَ من امرأةٍ حسب الجسد بدون أن يعني هذا أن الطبيعة الإلهية ابتدأت من العذراء القديسة، أو احتاج إلى ميلادٍ ثانٍ بعد ولادته من الآب، لأنه من الغباء وغير المعقول أن نقول إن الكائن قبل كل شيء والأزلي مع الآب، كان يحتاج إلى بدايةٍ زمنيةٍ، ولكن لأجلنا نحن البشر ولأجل خلاصنا، اتحد أقنومياً بالطبيعة البشرية ووُلِدَ من امرأةٍ، ولذلك السبب قيل إنه وُلِدَ حسب الجسد. فهو لم يولد أولاً كإنسان مثلنا من العذراء القديسة، ثم نزل عليه الكلمة بعد ذلك، بل صار واحداً مع جسده في الأحشاء (البتولية)، ولذلك قيل إنه خضع للميلاد حسب الجسد، وجعل ميلاده حسب الجسد ميلاداً له.

وبنفس العبارة نقول إنه "تألم وقام" بدون أن يعني هذا أن الله الكلمة تألم في طبيعته الإلهية، بالجلدات أو المسامير أو الجروح الأخرى التي أصابته، فاللاهوت لا يتألم لأنه غير مجسَّم، ولكن لأن الذي صار جسده، تألم بهذه الآلام، قيل عنه إنه هو الذي تألم لأجلنا. فغير المتألم كان في الجسد.

وبنفس الاعتبار نؤمن بموته. لأن الكلمة من الله بالطبيعة هو غير فاسد، وهو الحياة، بل وواهب الحياة، ولكن لأن جسده كما يقول بولس، ذاق الموت بنعمة الله لأجل كل إنسان (عبرانيين ٢: ٩)، قيل عنه إنه هو الذي تألم بالموت عنا، بدون أن يعني هذا أنه اختبر الموت بطبيعته، لأن هذا القول أو الاعتقاد جنون، ولكن كما قلت الآن، جسده ذاق الموت.

وبنفس الاعتبار عندما قام جسده، فإن القيامة هي قيامته، ليس لأنه

رأى فساداً، حاشا لله، وإنما مرةً ثانيةً لأن جسده هو الذي قام.

هكذا نعترف بالمسيح الواحد والرب، ولا نعبد إنساناً مع الكلمة، حتى لا تقود هذه العبارة "مع الكلمة" إلى شبه التقسيم، بل نعبد الواحد بعينه، لأن جسد الرب ليس غريباً عن الرب، وإنما بجسده، يجلس مع الآب نفسه، وأيضاً لا يجلس ابنان مع الآب، بل الواحد المتَّحد بجسده. وإذا رفضنا الاتحاد الأقنومي، إما لأنه مستحيل، أو لأنه غير لائق، فإننا نسقط في خطأ الاعتقاد بابنين. ورفض الاتحاد الأقنومي يحتم علينا أن نتكلم عن الناسوت كأقنومٍ نال كرامةً من الاتصال بالابن، وأيضاً نتكلم عن أقنوم الكلمة الذي من الله الذي له البنوة بالطبيعة وبالاسم أيضاً.

وعلينا أن لا نقسِّم الرب الواحد يسوع المسيح إلى ابنين، فالتمسك بالتقسيم لا يؤدِّي إلى اعتقادٍ صحيح، رغم أن البعض يتكلم عن اتحاد أقنومين.

لأن الأسفار لا تعلِن أن أقنوم الكلمة اتحد بأقنومِ إنسانٍ، بل إنه تجسَّد، ولكن هذا التعبير: "الكلمة صار جسداً" (يوحنا ١: ١٤)، لا يعني سوى أنه اشترك في اللحم والدم مثلنا (عبرانيين ٢: ١٤)، وجعل جسدنا جسده، ووُلِدَ كإنسانٍ من امرأة، دون أن يتخلى عن كيانه الإلهي أو ميلاده من الله الآب. بل عندما اتخذ جسداً، ظلَّ على ما هو عليه.

هذا هو التعليم الأرثوذكسي الذي يُنادَى به في كل مكان. وهو الذي تمسَّك به الآباء القديسون، وبسببه كانت لهم الجرأة أن يدعو العذراء القديسة Προσωπων Ενωσις بدون أن يعني هذا أن طبيعة الكلمة أو اللاهوت ابتدأ من العذراء القديسة، ولكن لأن جسده المقدس بنفسه العاقلة، وُلِد منها، وهو الذي به اتحد اقنوم الكلمة".

## ملاحظات على نص الخطاب:

**أولاً**: أكَّد القديس كيرلس أن المسيحَ واحدٌ، وأن اتحاده بالناسوت هو اتحاد أقنوم الكلمة بالناسوت دون أن يكون لهذا الناسوت أقنومٌ آخر متميز عن أقنوم الكلمة. هذه النقطة رغم أهميتها، لم تُغلق باب الجدل، بل فتحته على مصراعيه، لا سيما في الفترة التي أعقبت مجمع خلقيدونية. وهذه النقطة بذاتها، كما سنرى، جعلت القديس كيرلس فيما بعد مقبولاً لدى الذين رفضوا مجمع خلقيدونية، والذين قبلوه.

**ثانياً**: ميَّز كيرلس بدقة بين تقسيم المسيح الواحد والابن الواحد إلى اثنين، وبين الكلام عن طبيعتين. وفي نفس الوقت أكَّد التعبير الذي صار بعد ذلك شعار الذين رفضوا مجمع خلقيدونية، وهؤلاء قالوا عبارة كيرلس: "إن الابن الكلمة جعل ناسوته واحداً معه"، وهي ليست عبارة شاردة، بل يدور حولها شرح كيرلس الذي تمسَّك به بعد ذلك أسلافه من بطاركة الإسكندرية[1].

ولكن كما ذكرنا، فإن كيرلس لا ينكر وجود طبيعتين، وإن كان كيرلس على عادته لا يتكلم كثيراً عن الطبيعة الإنسانية، بقدر ما يذكر الناسوت.

**ثالثاً**: بذلك يصبح الفرق الأساسي بين نسطور وكيرلس هو التعبير الدقيق "الاتحاد الأقنومي" الذي جعله كيرلس محور الخطاب الثالث الذي ذيَّله بما يعرف بعد ذلك بالفصول الاثني عشر.

وبهذا تكون أبواب الجدل حول اتحاد اللاهوت بالناسوت قد فُتِحت على مصراعيها.

## رد فعل يوحنا الأنطاكي:

دون أن ندخل في التفاصيل الكثيرة التاريخية التي تدور حول الأسباب التي أدت إلى تصرف يوحنا الأنطاكي، الذي على ما يبدو، وصل المجمع متأخراً، ووجد أن نسطور أُدين وجُرِّدَ من رئاسة الكنيسة في القسطنطينية. وعندما عقد

(1) راجع شرح تجسد الابن الوحيد لكيرلس الاسكندري، تعريب وتقديم دكتور جورج حبيب بباوي. القاهرة ١٩٧٥.

يوحنا اجتماعه في يونيو ٤٣١م حضره ٤٢ أسقفاً فقط، هؤلاء لم يكتفوا بقطع كيرلس السكندري وممنون أسقف أفسس، بل سجَّلوا وثيقةً عقائديةً يهمنا أن نضع الجانب اللاهوتي منها، فهو على قدر كبير من الأهمية. يقول قرار هذا الاجتماع مخاطباً الأساقفة الذي وافقوا على قرار المجمع:

"أنتم مقطوعون حتى تعترفوا بخطئكم، وتصلحوا من شأنكم، وتقبلون إيمان الآباء القديسين الذين اجتمعوا في نيقية، بدون الاضافات الغريبة والحروم والاقتراحات الهرطوقية التي وضعها كيرلس، وهي مضادة تماماً لتعاليم الإنجيليين والرسل ..".

إزاء هذا، لم يتوصل كيرلس إلى مصالحة مع يوحنا الأنطاكي إلا في عيد أغسطس سنة ٤٣٣م حينما استطاع بولس أسقف حمص أن يقدم صيغةً لاهوتيةً لم يعترض عليها كيرلس، بل وافق عليها، وعُرِفَت هذه الوثيقة بـ "وثيقة الاتحاد".

والنص يُظهر بشكلٍ واضحٍ لاهوت أنطاكية، ولكن في صورته المغايرة تماماً لنسطور وديودور:

"نعترف بأن ربنا يسوع المسيح ابن الله، الابن الوحيد، إلهٌ كامل وإنسانٌ كامل، له نفسٌ عاقلة وجسدٌ مولودٌ من الآب كإله قبل كل الدهور، وهو نفسه في آخر الدهور ولأجلنا ولأجل خلاصنا وُلِدَ من العذراء مريم كإنسانٍ، مساو للآب في الجوهر كإله، وهو نفسه مساو لنا في الجوهر كإنسان. ولأن الطبيعتين اتحدتا، نعترف بالمسيح الواحد والابن الواحد والرب الواحد .. العذراء والدة الإله"[1].

جاءت وثيقة الاتحاد مؤكِّدة تماماً لِما صار بعد ذلك قلب الجدل، وهو التعليم بالطبيعتين في المسيح الواحد.

---

([1]) Bethune – Maker, op cit, p 272.

الفصل الثامن

# الطبيعة، والطبيعتين قبل خلقيدونية ٤٥١م

مع أننا رأينا أن كيرلس لم يمانع في أن يوقع وثيقةَ اتحادٍ مع يوحنا الأنطاكي، يعترف فيها باتحاد الطبيعتين في المسيح الواحد. إلا أن هذه الصيغة التي صارت فيما بعد شعاراً لرفض الإسكندرية، خدمت بشكلٍ واضح الاتجاه النسطوري أكثر من غيره.

"الاتحاد الأقنومي" كان يشكِّل بالنسبة لثيؤدوريت دعوةً صريحةً لكي تحيا هرطقة نسطور من جديد. و"الاتحاد الأقنومي"، وهو تعبير كيرلس المفضَّل في الرسالة الثانية والثالثة ضد نسطور، والذي أكَّده كيرلس بعبارة مفضَّلة: "طبيعة واحدة للكلمة المتجسد" لم يكن بعد قد قُبِلَ، ولا استراحت له الكنائس المشرقية.

بالنسبة لثيؤدوريث، "أقنوم" و"طبيعة" بمعنى واحد، ولذلك، المسيح أُقنومٌ واحد، وهو تعليم بالاختلاط ولا يشرح قضية الاتحاد بالمرة. ولكن لو وقف ثيؤدوريت عند هذا الحد لَكان الموضوع سهلاً، ولكن ثيؤدوريت في رده على الفصول الاثني عشر، يقول في رده على الحرم الثالث: "لا يوجد شيء غريب ولا غير معقول في الكلام عن اتحاد أقنومين أو طبيعتين"[1] ومع أن مجمع أفسس المسكوني جاء مؤكداً عدم ضرورة وضع صيغة جديدة للإيمان، والاكتفاء بالإيمان النيقاوي، إلا أن هذا الموقف غير الحاسم أدى إلى استمرار الموقف على ما كان عليه.

لم يكن لدى الأنطاكيين أي استعداد للتخلي عن الكلام عن الطبيعتين، ولم يكن لدى الإسكندريين، لا سيما كيرلس، أي استعداد للتخلي عن الكلام عن طبيعة واحدة. ومع أن كيرلس لا يبرز أي كلام عن الطبيعة الواحدة في رسائله الثلاث إلى نسطور، إلا أن كتبه الأخرى، وبخاصةٍ ما كتبه ضد ديودور وثيؤدوريت حافلة بالكلام عن الطبيعة الواحدة.

---

([1]) Grillmeier, op cit, p489.

ومع أن كيرلس وافق على صيغة "وثيقة الاتحاد" مع يوحنا الأنطاكي، إلا أنه في رسالته إلى يوحنا الأنطاكي، بعد ذلك يحوِّل عبارة: "إله كامل وإنسان كامل" إلى "كاملٍ في لاهوته، وكاملٍ في ناسوته"، لكي يؤكد استمراره للخط السكندري[1].

وكما لاحظ علماء كثيرون، فإن ما جاء بعد ذلك، هو أن الجانب الأنطاكي تمسَّك بما لديه، والجانب السكندري تمسَّك بما لديه لكي يفتح باب النقاش "عشية انعقاد مجمع خلقيدونية".

ومع أنه من المؤكد أن كيرلس لم يرفض القول بطبيعتين، لا سيما إذا اتَّبَعَ الذين يقولون بطبيعتين الكلام عن المسيح الواحد. وقد ميَّز كيرلس بين كلام نسطور والإنطاكيين بشكلٍ واضح في رسالته المشهورة إلى أكاكيوس Acacius وجعل العنصر الحاسم في الموضوع هو الاتحاد، والاتحاد هو الكلام عن المسيح الواحد. ومع أن كيرلس لم يتكلم عن طبيعتين، إلا أنه لم ينكر صحة إيمان الذين يتكلمون عن طبيعتين متَّحدين في المسيح الواحد، ولذلك يقول في رسالته إلى افلوجيوس Evlogius:

> "البعض ينتقدون الاعتراف بالإيمان الذي صاغه الأساقفة الشرقيون ويسألون "لماذا قَبِل، بل مدح أُسقف الإسكندرية الذين يتكلمون عن طبيعتين؟ وردنا على هذا .. إن نسطور يقول بوجود طبيعتين، ويعني بذلك الفرق بين الجسد والله الكلمة، ولكنه لا ينضم إلينا في الاعتراف بالاتحاد"[2].

وكما يلاحظ كل الذين درسوا كيرلس، أن النقطة الأساسية هي أن الفرق بين الطبيعتين هو فرقٌ في عقل الإنسان فقط، فكيرلس لا يقبل بأي فرق خوفاً من تقسيم المسيح[3].

---

([1]) Grillmeier, op cit, p 500.

([2]) ED 44.

([3]) Grillmeier, op cit, p 480.

## المصطلحات اللاهوتية بعد أفسس:

ماذا يعني الكلام عن طبيعة المسيح، أو الطبيعتين؟

في تلك الحقبة من تاريخ الكنيسة، لم يسأل أحدٌ هذا السؤال، فلم نعثر في كتابات الآباء الذين كان لهم دورٌ بارز في الحوار الذي دار في القرن الخامس، على معالجة أو تحليل للألفاظ والمصطلحات يُقرِّبُنا من الواقع الحقيقي للمشكلة.

بينما أوعلت الدراسات المعاصرة بشكلٍ عميق، في دراسة الكلمات حتى برزت الاختلافات بين الدارسين، كلٌّ منهم يحاول أن يحلل النصوص والمصطلحات حسبما يفهمها.

لقد حاول البعض اعتبار أن "طبيعة واحدة" تعني "أقنوم واحد"، وهذا يعني بشكلٍ واضح أن التعبير فيه إنكار للتجسد. وإذا صح أن طبيعة = أقنوم، فإذن، ماذا يعني الكلام عن طبيعتين؟ هل هذا يعني اقنومين؟ وبالتالي يصبح كل الذين آمنوا بطبيعتين نساطرة، والذين آمنوا بطبيعة واحدة إما أبوليناريين، وإما أوطاخيين (بعد ذلك).

لقد كتب سيكونسوس Succensus يسأل كيرلس: إذا كان على المؤمنين بالمسيح أن يعترفوا بطبيعة واحدة أم طبيعتين. يقول كيرلس: "إنه من الممكن أن نتكلم عن طبيعتين، لكن هذا يعرِّض سر التجسد إلى سوء الفهم". المشكلة الحقيقية هي في عجز الكلام البشري عن تقديم عبارة كاملة دقيقة لا تعطي أي مجال لسوء الفهم.

الطبيعة عند كيرلس السكندري ليست فكرة فلسفية، الجمرة المشتعلة بالنار تشبه الابن المتجسد، فالنار عندما تتحد بالفحم تحول الفحم إلى طبيعتها، ولكن النار تظل كما هي ناراً، وكذلك الفحم (المقالة ضد نسطور). ولكننا لا يمكن أن نميِّز بين النار والفحم، إلا تمييزاً فكرياً. والتشبيه الثاني: اللؤلؤة (متى ١٣: ٤٥-٤٦)، أو زهرة النرجس (نشيد ٢: ١). ما يريد أن يقوله كيرلس هو إننا أمام

حقيقة أو طبيعة "اللؤلؤ والنرجس لا يمكن إدراكها بدون جسم" (ضد نسطور ٢: ١ شرح تجسد الابن الوحيد: ١٠)، وطالما أن الجمال أو الرائحة لا يمكن إدراكه بشكلٍ منفصلٍ عن اللؤلؤ أو النرجس، كذلك المسيح الابن الوحيد؛ "لأن طبيعة اللاهوت تختلف عن طبيعة الناسوت، لكن كان جسد الكلمة هو جسده، ولم ينفصل الكلمة عن جسده الذي اتحد به، وهكذا وليس بأي اعتقاد آخر يمكن أن نؤمن بعمانوئيل الله معنا" (ضد نسطور ٢: ١). ومن هنا يتقدم كيرلس لنفس النقطة موضع الخلاف ويسأل نسطور: "لماذا تلوم الذين ينسبون كلمات الأناجيل إلى شخصٍ واحد؟ أليس لأنك اخترعت ابنين؟ وإذا كان كلٌّ منهما أقنوم وكيان، وكل أقنوم مستقل عن الآخر، بذلك ينتهي حقيقة الاتحاد، ويصبح كل أقنوم غير منسجم مع الآخر" (ضد نسطور مقالة ٢: ٢).

الطبيعة هي ما هو حقيقي وما هو فعَّال، ولذلك توجد ثلاثة نقاط أساسية في صيغة القديس كيرلس:

١- طبيعة واحدة Μια φησις

٢- طبيعة الله الكلمة Τον Θεον λογον

٣- طبيعة متجسدة σε σαρκωμενη

وهنا يصل كيرلس إلى النقطة الأساسية، وهي أن المسيح واحد، الناسوت جزءٌ لا يتجزأ من كيانه وحقيقته الإلهية. المسيح الإله الكلمة المتجسد، فالناسوت قائمٌ في اتحاد حقيقي، وهو غير منفصل عن اللاهوت.

ورغم أن عبارة طبيعة واحدة شاعت، وصارت شعاراً كما سنرى، لا سيما بعد أفسس ٤٣١م إلا أن كيرلس نفسه لم يضع مطلقاً صيغة واحدة للإيمان، بل صارت صيغة الطبيعة الواحدة، أشهرها ولأسباب سوف ندرسها بالتفصيل.

إذا صـــحَّ تحديد العالم المشـــهور Grillmeier بأن الأنطاكيين فضَّـــلوا كلمة Prosopon أكثر من Hypostasis وأن الكلمة تعني الحقيقة المعلنة أو المشـــرقة وليس أقنوم[1]. فإن الكلام عن الطبيعتين يبدو هو الآخر تأكيدٌ لنفس الإيمان مع اختلاف المصطلحات. يقول ثيؤدوريت: "إعلان يسوع المسيح εν προσωπω يعني هذا: الطبيعة الإلهية غير منظورة وصـارت منظورة في الناسـوت الذي أخذه؛ لأن الناسـوت أشـرق بنور اللاهوت وأصـبح يرسـل إشـعاع النور للكل" (شـرح كورنثوس ٤: ٦).

الحقيقة الواضـــحة والمؤكدة هي أن الإيمان كان في خطر تعدد التفاســـير والمصطلحات، ولكنه كان أيضاً في كامل الصحة، فهو يضرب بجذوره في الفكر البشـــري، وكلٌّ حســـب قدرته، قادرٌ على أن يعبِّر عنه بما اســـتقر في تراثه من مصطلحات.

(1) Op cit p 492.

# القسم الثاني

## محاولات الوحدة

الفصل الأول

# محاولات الوحدة
# من القرن الخامس إلى القرن السابع

مما لا شك فيه أن عام ٤٥١م كان نقطة تحول أساسي في العلاقات الكنسية في الشرق والغرب. كان مجمع خلقيدونية هو بداية صراع فكري وكنسي اتخذ شكلاً قومياً. وفي الحقيقة، وحسب المصادر التاريخية لم تبدأ مقاومة المجمع بشكلٍ واضح قبل عام ٤٥٧م، أي بعد وفاة الإمبراطور ماركيان Marcian وتركزت هذه المقاومة في فلسطين وسوريا ومصر.

في القسطنطينية دار الصراع حول السلطة بعد وفاة ماركيان، وأثناء الصراع تمكن باسيليسوس Basilisus من أن يحصل على توقع سبعمائة أسقف على وثيقة تدين مجمع خلقيدونية ومقالة لاون.

وفي عام ٤٥٧م أرسل الإمبراطور لاون الأول خطاباً يسأل فيه الأساقفة رأيهم في مجمع خلقيدونية وشرعية رسامة البطريرك الإسكندري تيموثاوس القصار، وكانت الإجابة واضحة، وهي قبول المجمع، ورفض الشركة مع تيموثاوس السكندري. ولكن هذه النقطة بالذات كما سجَّلها المؤرخ السرياني زكريا البليغ تبدو في شكلٍ مختلف، حيث يذكر هذا المؤرخ محاولة الإمبراطور لاون الأول أن يعقد مجمعاً جديداً يجد حلاً للمشاكل المتفاقمة، ويبدو أن الاعتراض على عقد هذا المجمع جاء من روما، ومن بطريرك القسطنطينية أناطوليوس Anatolius وكان الحل البديل هو خطاب دوري يرسله الإمبراطور، وإذا تذكرنا أنه في عام ٤٥٧م كان معظم الأساقفة الذين حضروا المجمع لا زالوا أحياء، إذ لم يكن قد مضت سوى ستة أعوام فقط على انعقاد المجمع، وطبعاً جاءت فترة حكم باسيليسوس القصيرة (عامين) وتوقيع سبعمائة أسقف تؤكد أن معظم كنائس الشرق، لا سيما سوريا ومصر ترفض قبول المجمع.

أولاً

# محاولات الوحدة

# في عهد الإمبراطور زينون ٤٧٧ – ٤٩١

عندما وصل الإمبراطور زينون إلى العرش في ٤٧٧م، حاول معالجة الجرح ورد الوحدة إلى الكنيسة، وأصدر وثيقة مصالحة في عام ٤٨٢م عُرفت باسم "الهنوتيكون"، أو الوثيقة الخاصة بالوحدة. ومن اللازم أن نلقي نظرة على النص:

"من الامبراطور زينون قيصر الخائف الله السيد المنتصر الفائق الاحترام إلى كل الأساقفة المحترمين والإكليروس والرهبان والشعب في الإسكندرية ومصر وليبيا والخمس المدن الغربية.

نحن نعتقد أن دوام سيادتنا وقوتها وسلامتها المنيعة هو في الإيمان الصحيح والحقيقي الذي بإلهامٍ قرَّره الآباء القديسين الـ ٣١٨ الذين اجتمعوا في نيقية، وهو الإيمان الذي تأيَّد بواسطة الآباء القديسين الـ ١٥٠ الذين بنفس الروح اجتمعوا في القسطنطينية. ونحن نعمل ليلاً ونهاراً وبكل وسيلة ممكنة، بالصلوات وبكل جهد وبالتشريعات أيضاً، لكي تنمو في كل مكان الكنيسة المقدسة الجامعة الرسولية الأم غير الدنسة والخالدة لملكنا، لكي يعيش الشعب التقي في سلام واتفاق يجعلهم أهلاً لله، ومعهم أيضاً أساقفتهم المحبوبين من الله والإكليروس التقي، رؤساء الرهبان والرهبان حتى يقدم الكل ذبيحتهم المقبولة عن مملكتنا، وذلك لكي يقبل إلهنا العظيم ومخلصنا يسوع المسيح الذي تجسد وولد من مريم العذراء القديسة والدة الإله عبادتنا وخدمتنا التي نقدمها أيضاً له باتفاقٍ، مما يجعل قوة أعدائنا تندثر وتتفرق وتحل بركة السلام والطقس المعتدل المناسب للحصاد الوفير، وكل ما يفيد الإنسان، يُمنح لنا من قِبل الله بوفرة.

وحيث أن الإيمان النقي هو حصننا وحصن الامبراطورية، ولأنه قد قُدِّمت لنا توسلات من الأتقياء رؤساء الرهبان والمتوحِّدين يتوسلون فيها بدموع أن تعود الكنيسة إلى الوحدة، وأن يتم جمع أعضاء الجسد معاً لأن الشيطان عدو كل خير قد حارب من القديم بكل اهتمام لكي يشق هذا الجسد لأنه يعلم أن هزيمته تتم إذا حارب هذا الجسد، وهو واحد غير منقسم.

إن اعواماً كثيرة قد مضت وأجيالاً قد رحلت عن هذه الحياة بدون حميم الميلاد الجديد (المعمودية)، بينما مات البعض دون أن يتناول من الشركة الإلهية، وعمَّ القتل ولم تتدنس الأرض فقط، بل الهواء أيضاً من كثرة الدم الذي سُفك. ومَن منا لا يصلي لكي تتغير هذه الحالة السيئة إلى ما هو أفضل؟

ولذلك، نحن نهتم جداً أن تعرفوا أننا وكنائس العالم كله، لا نتمسك، ولن نتمسك، ولا نعرف غير قانون وتعليم الإيمان الذي أشرنا إليه سابقاً، وهو قانون إيمان الآباء القديسين الـ ٣١٨ والذي أيده الآباء القديسين الـ ١٥٠ وكل مَن لا يعترف بهذا الإيمان يعتبر غريباً عنا، ونحن نثق أن قانون الإيمان هذا هو وحده الذي حفظ مملكتنا كما قلنا، بل إن كل الذين يرغبون في الاستنارة المخلِّصة يعتمدون، عندما يقبلون هذا الإيمان وحده. ونفس قانون الإيمان اتَّبعه الآباء القديسين الذين اجتمعوا في مجمع أفسس (٤٣١م) عندما التئموا معاً لكي يحكموا على نسطور بالقطع، وكل الذين شاركوه هرطقته. ونحن نحرم هرطقة نسطور وأوطيخا وكل الذين يشاركونهم انحرافاتهم ويعلِّمون غير ما ذكره قانون الإيمان الذي أشرنا إليه. وفي نفس الوقت، نقبل الفصول الإثنى عشر لكيرلس صاحب السيرة المباركة ورئيس أساقفة الكنيسة الجامعة في الإسكندرية.

وبالإضافة إلى ما ذكرناه، نحن نعترف بأن ابن الله الوحيد هو حقاً الإله الذي اتخذ الناسوت ربنا يسوع المسيح الذي من جهة لاهوته هو واحدٌ مع الآب في الجوهر، ومن جهة ناسوته، هو واحدٌ معنا، ونحن نعترف

أنه هو نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن العذراء القديسة مريم والدة الإله، وهو واحدٌ ليس اثنين، ونحن نعترف بأن معجزاته وآلامه التي قبلها بإرادته قد قبلها بالجسد، ولكنها آلام الأقنوم الواحد بعينه. ونحن لا نقبل الذين يقسِّمون الواحد أو يخلطون أو يتصورونه خيالاً ويتوهمون أن التجسد الحقيقي الذي بلا خطية، والذي تم في والدة الإله، لم يكن مطلقاً إضافة الابن إلى الثالوث؛ لأن الثالوث القدوس، ثالوث، رغم أن أحد أقانيمه الله الكلمة جاء وتجسد.

ونحن على يقين بأنه لا الكنائس الأرثوذكسية في كل المسكونة، ولا الكهنة المحبوبين من الله، ولا سيادتنا نحن قد قَبِلت أو ستقبل أيَّ إيمانٍ غير قانون الإيمان وتعليم الآباء المقدس الذي أشرنا إليه، والذي بلا تردد نعترف به. ونحن نكتب هذا إليكم لكي يكون لديكم يقين من أننا لا نقدِّم ايماناً جديداً. إننا نحرم كل مَن لا يؤمن به أو يعتنق غيره، سواء أكان الآن أو في أي وقت مضى، سواء أكان في خلقيدونية، أو في أي مجمع آخر، وبشكلٍ خاص، نؤكد أننا نحرم نسطور الذي أشرنا إليه سابقاً وأوطيخا وكل الذين يشاركونهما تعاليمهما.

انضموا إلى الكنيسة الأم الروحية، وتمتعوا بذات الشركة الواحدة معنا على أساس الإيمان السابق والقانون الوحيد الذي لا غيره قانون إيمان الآباء القديسين الـ ٣١٨. وأُمكم المقدسة الكنيسة، تنتظر لكي تعانقكم كأولادها الحقيقيين، وتشتاق لأنْ تسمع أصواتكم التي تحبها جداً، والتي غابت عنها. اسرعوا إلى هنا لأنكم بذلك تنالون نعمة ربنا ومخلصنا وإلهنا يسوع المسيح ورضائنا نحن أيضاً. (تاريخ الكنيسة – إيفاجريوس ٣: ١٤).

## ملاحظات على نص وثيقة الاتحاد (الهنوتيكون):

(١) عرضت الوثيقة حالة الكنيسة العامة وما ساد سائر الأقاليم من

اضطرابات ووصفت بشكل واضح تأخير المعمودية وعدم إقامة القداسات بالإضافة إلى سفك الدم، وبذلك تؤكد الوثيقة بشكلٍ عام ما جاء في الوثائق القبطية والسريانية عن الاضطهادات التي وقعت على مصر بنوع خاص.

(٢) عن الإيمان، فالوثيقة لا تعترف إلا بقانون الإيمان النيقاوي الذي قرره المجمع المسكوني الأول وأكَّده المجمعان الثاني والثالث، وبذلك تضع الوثيقة: نيقية – القسطنطينية – أفسس، كأساس الإيمان الواحد الذي لا يتغير والذي لا بديل له.

(٣) وعن الرب يسوع المسيح، فقد أكَّدت الوثيقة أنه واحدٌ، وأن الفصول الإثنى عشر المعروفة باسم الحروم الإثنى عشر للقديس كيرلس السكندري ضد نسطور هي إحدى قواعد الإيمان بالتجسد.

(٤) جدَّدت الوثيقة حرم هرطقتي نسطور وأوطيخيا بكل وضوح.

(٥) أما عن مجمع خلقيدونية، فإنها لم تشترط قبوله ولم ترفضه، بل أكَّدت الوثيقة أن إيمان الآباء هو الذي أقره مجمع خلقيدونية، وتركت قرار المجمع الخلقيدوني دون أن تتعرض له.

وهكذا يمكننا أن نقول الآن إن "وثيقة الاتحاد" قدَّمت –دون أدنى شك– أساساً متيناً للوحدة، وهو في حد ذاته ما يكفي للمصالحة.

## ماذا حدث بعد نشر الوثيقة؟

١– من المؤكد أن الوثيقة قُبِلت في الإسكندرية وأنطاكية وأورشليم والقسطنطينية، ولم ترفضها إلا روما.

٢- لكن الثابت تاريخياً أن رهبان مصر بشكلٍ خاص، اعترضوا على الوثيقة وكان اعتراضهم من القوة بحيث تراجع بطريرك الإسكندرية بطرس منغوس، وجدَّد حرم مجمع خلقيدونية، وكان هذا يعني العودة إلى النقطة الأساسية، وهي مجمع خلقيدونية الذي تُرِك كسؤالٍ بلا جواب، أو كما يعلِّق المؤرخ المعروف جورج أوستروجورسكي Ostrogorsky "لم يرحِّب بوثيقة الاتحاد أحدٌ، لا أنصار مجمع خلقيدونية، ولا الذين قاوموه"[١].

ثانياً

# محاولات الوحدة

(1) George Ostrogorsky, History of Byzantine State, p 37.

# في عهد جوستنيان الثاني (٥٢٧-٥٦٥)

مات زينون في عام ٤٩١م وخلفه أناستاسيوس Anastasius الذي ناصر الجانب غير الخلقيدوني بكل وسيلة ممكنة. وفي الواقع كانت ولاية أناسياسيوس فاشلة من ناحية وحدة الكنيسة، إذ لم يُقدِم أناستاسيوس على أي خطوة نحو الوحدة.

في عام ٥١٨م اعتلى جوستنيان الأول عرش الإمبراطورية، وكان الجانب غير الخلقيدوني قد اكتسب قوةً أثناء حياة سلفه، ولذلك تجددت أعمال العنف ضد الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، ولم تتوقف إلا في عام ٥٢٧، عندما وصل جوستنيان الثاني إلى العرش، والذي كان هو نفسه لاهوتياً بارزاً، وكان من الحتمي أن يُفتح باب الحوار عام ٥٣١م وبدعوة شخصية من الإمبراطور، وصل عدد من الأساقفة غير الخلقيدونيين إلى القسطنطينية، وعلى رأسهم ساويرس الأنطاكي، الذي تؤكِّد المصادر السريانية أنه مكث في القسطنطينية نفسها ثمانية أشهر. وانضم إلى هذه المحادثات البطريرك أنثيموس Anthimus بطريرك القسطنطينية والبطريرك ثيؤدوسيوس Theodosius بطريرك الإسكندرية. ونحن لا نملك صورةً واضحة لما دار في القسطنطينية من حوار، سوى مخطوطة سريانية لم تُنشر بعد، وقد أصاب التلف قسماً كبيراً منها، ومع ذلك تحتوي على معلومات هامة جديرة بالدراسة، ولكن الأمور تطورت إلى اتجاهٍ معاكس؛ لأن جوستنيان كان يريد إعادة فتح إيطاليا، وكان يحتاج إلى مساعدة البابا الذي وصل إلى القسطنطينية وتمكَّن من إقناع الإمبراطور بعقد مجمع تمكَّن فيه البابا الروماني أجابيتوس Agapetus من تأييد مجمع خلقيدونية، وترك الجانب غير الخلقيدوني العاصمة إلى غير رجعة، وكان هذا آخر اجتماع بين الجانبين يُعقد في العاصمة، بل ربما كان هو آخر اجتماع على وجه الإطلاق؛ لأن الأحداث التي وقعت بعد ذلك حالت دون عقد أي اجتماع، وبرزت شخصية المطران يعقوب البرادعي الذي تولى إعادة ترتيب أوضاع الكنيسة ابتداءً من ٥٤١م بتشجيع الإمبراطورة التي قدَّمت الكثير من الخدمات

والمساعدة للجانب غير الخلقيدوني.

## بعض قرارات المجمع الخامس ٥٣٣م:

لم يكن في قرارات المجمع ما يمكن اعتباره لاهوتاً مرفوضـــاً، ذلك أن تأكيد الاتحاد وتأكيد أن المســـيح واحدٌ هو على قدر كبير من الأهمية، ويليه بكل يقين الحرومات ضـــد نســـطور وأوطيخيا، وســـوف نقتطف بعض فقرات من قرارات المجمع:

**القانون الثاني**: "ليكن محروماً كلُّ مَن لا يعترف بميلادين لله الكلمة الأول قبل كل الدهور من الآب لم يتم في الزمان أو جســـدياً، والثاني في الأيام الأخيرة عندما جاء نفس الأقنوم ونزل من السماء وتجسد من القديسة المكرمة مريم والدة الإله الدائمة البتولية التي ولد منها".

**القانون الثالث**: "ليكن محروماً كلُّ مَن يقول إن الله الكلمة الذي صـــنع العجائب هو غير المسيح الذي تألم، أو إن الله الكلمة كان مع المسيح عندما وُلِد من امرأة، أو أنه حلَّ فيه مثلما يحل شـــخصٌ في شـــخصٍ آخر مختلف، وإن ربنا يسوع المسيح الله الكلمة ليس واحداً، وهو نفسه الذي تجسد وصار إنساناً، وإن عجائبه وآلامه التي احتملها طوعاً لم تصدر من الشخص ذاته".

**القانون الرابع**: "ليكن محروماً كلُّ مَن يقول إن اتحاد الله الكلمة بالناسوت تم بواسطة نعمة، أو كان مجرد اشتراك في عملٍ واحد، أو إنه كان مجرد إضفاء كرامة أو سلطة على الناسوت، أو إنه كان مجرد علاقة نسبية بالناسوت، وأنها لم تزد عن كونها علاقة عابرة، أو هي مجرد علاقة للقيام بعمل فعَّال، أو إن الكلمة وجد مسرته الصالحة وسُرَّ بإنسانٍ أحبه كما يقول ثيؤدوريت بدون فهم. وكلُّ مَن يدعَّي أن ذلك الاتحاد لا وجود له، وأنه مجرد اشتراك في اسمٍ واحدٍ كما يزعم النساطرة الذين يدعَّون أن الله الكلمة يمكن أن يُسمى يسوع المسيح، وبذلك يتحدثون عن شـــخصين، وكلُّ مَن لا يعترف كما يعلِّم الآباء القديسين أن اتحاد الله الكلمة تم

مع جســـدٍ ذي نفسٍ حيةٍ عاقلةٍ، وأن ذلك الاتحاد كان أقنومياً، ولذلك لا يوجد إلا أقنوم واحد هو ربنا يسوع المسيح، أحد أقانيم الثالوث.

ولما كانت كلمة "الاتحاد" تعني عدة معانٍ، وكان أتباع أبوليناريوس وأوطيخيا قد أكَّدوا أن الطبيعتين قد اختلطت إحداهما مع الأخرى، وأن الاتحاد هو امتزاج كلٍّ مع الأخرى. ومن جانب آخر يقول أتباع ثيؤدوريت ونســـطور بانقســـام الطبيعتين، وعلَّموا باتحادٍ نسبيٍ فقط، فإن كنيسة الله المقدسة تحكم حكماً واحداً ضد ضلال هاتين البدعتين، وتعترف بأن اتحاد الله الكلمة بالناسوت كان اتحاداً أقنومياً، والاتحاد في المسيح هو سِرٌّ يحفظ الطبيعتين المتحدتين غير مختلطتين، ولا يسمح هذا الاتحاد بانفصالهما".

**القانون الخامس**: "ليكن محروماً كلُّ مَن يأخذ عبارة "الأقنوم الواحد لربنا يسوع المسيح" على أنها تعني عدة أقانيم، أو انها تتضمن إدخال أقنومين في سر المسيح.. وكلُّ مَن يدَّعي أن مجمع خلقيدونية استعمل عبارة "أقنوم واحد" بذات المعنى الذي استخدمه ثيؤدوريت ونسطور، ولا يعترف بأن الله الكلمة اتحد بالجسد اتحاداً أقنومياً".

ثالثاً

# محاولة الوحدة
# في عهد هيراقليوس (٦١٠–٧١١)

كانت معظم أقاليم الشرق قد خضعت للحكم الفارسي، وكان على بيزنطة أن تسترد سيادتها المفقودة التي أتت بها الحروب الأهلية والصراع على عرش الإمبراطورية. وكان وصول هيراقليوس Heraclius للعرش بداية حملات عسكرية شتَّت القوة الفارسية، وهكذا عادت مصر وسوريا وفلسطين إلى الحكم البيزنطي.

يعلِّق المؤرخ جورج اوستروجورسكي على هذه الفترة ويقول إن بطريرك القسطنطينية سرجيوس Sergius شعر بخطورة الموقف، وبضرورة مصالحة الكنائس في الشرق لكي يستقر الحكم البيزنطي، ولذلك، ومع تأكيد وجود طبيعتين في المسيح، فقد نادى البطريرك بوجود إرادة واحدة ενεργεια ηθελημα. وكانت هذه محاولة لخلق حلٍّ وسط بين الخلقيدونيين وغير الخلقيدونيين، ومن المؤكد أن بابا روما هونوريوس Honorius قَبِل هذا، وقَبِلها أيضاً البطريرك الخلقيدوني للإسكندرية سيرس Cyrus (أو المقوقس حسب المصادر القبطية)، وكان ذيوع هذه الصيغة وقبولها في مصر وسوريا وفلسطين، بل وأرمينيا هو ما دعا الإمبراطور نفسه إلى أن يُصدر بها وثيقة في عام ٦٣٨م عُرِفت باسم Ecthesis وُضِعت في كنيسة أجيا صوفيا، ولكننا لا ندري إلى أي حدٍّ قُبلت هذه الوثيقة خارج الشرق الأوسط؛ لأن وفاة البطريرك سرجيوس، ثم الفتح العربي الذي بدأ منذ ٦٣٦ (معركة اليرموك)، يتجه إلى سحق ما تبقى من القوة العسكرية البيزنطية، قضى على كل اتصالات بين الشرق والغرب.

وكان مصير هذه المحاولة الفشل التام، بل اجتمع مجمع القسطنطينية في عام ٦٨١م وهو معروف في المصادر العربية القانونية باسم مجمع "القبة"، وحَرَمَ تعليم المشيئة الواحدة. وبذلك انقطعت كل الاتصالات الرسمية التي قام بها الأباطرة لرأب الصدع.

الفصل الثاني

# المجهودات المعاصرة في سبيل الوحدة

## تمهيد:

مما لا شك فيه أن قيام الحركة المسكونية في النصف الأول من القرن العشرين أدَّى إلى بروز عنصرٍ هام، وهو الرغبة الصادقة في بحث الخلافات اللاهوتية بطريقة أكثر موضوعية من ذي قبل.

وكانت روح العصر نفسه تدعو إلى تكاتف البشر، ذلك أن كوارث الحربين العالميتين الأولى والثانية، وتطور الأسلحة بعثت في الضمير الإنساني الشعور بالقلق والخوف، وهو ما أدَّى إلى ظهور عصبة الأمم، ثم الأمم المتحدة، وفتح سُبُل التعاون بين الشعوب.

وفي إطار اللقاءات العالمية، تقابَل الأرثوذكس الذين عاشوا ظروفاً أسوأ بكثير من غيرهم، إذ عاشت الكنيسة الأرثوذكسية تحت أنظمة حكم مختلفة في أوروبا الشرقية والشرق الأوسط، وعاشت بعض كنائسها في عزلةٍ تامةٍ، ولم تتمكن من الاتصال بغيرها تحت تأثير الأحداث السياسية والاجتماعية التي حاصرتها. ولكن كل هذا انهار تدريجياً بفضل اللقاءات العالمية التي أتاحت الفرصة للتعرف على القيادات الكنسية وعلى الدراسات الحديثة التي كانت دون أدنى شك بدايةً موفقةً لظهور الحوار اللاهوتي.

## اللقاءات على مستوى الشرق الأوسط

في سنة ١٩٥٩م زار الأرشمندريت جورج خضر أمين عام حركة الشبيبة الأرثوذكسية بسوريا ولبنان، مصر. وكانت أول زيارة في العصر الحديث، وفي مقال له بعد زيارته، وبالتحديد في إبريل ١٩٥٩م قال: "لا يخامر أحدٌ الشَّك اليوم في

أن السـريان والأقباط والأرمن لم يناصـروا أوطاخي يوماً، بل يكفِّرونه كما نكفِّره نحن الروم"[1] وأشار سيادته إلى بحثٍ قام به أحد علماء الكنيسة الروسية في القرن التاسع عشر "بورفير أوسبنسكي" الذي درس كتب وصلوات الكنيسة القبطية، بالذات وأكَّد أرثوذكسية إيمانها وصحة عقيدتها في التجسد، رغم عدم قبولها التحديد العقيدي لمجمع خلقيدونية.

وفي سنة ١٩٦١م نشر الأرشيدياكون الدكتور وهيب عطا الله بحثاً هاماً عن "تعليم الكنيسة الإسكندرية وأخواتها فيما يختص بطبيعة السيد المسيح" ختمه بعبارة: "ويبدو أن الخلاف بين الكنائس الأرثوذكسية الخلقيدونية، وغير الخلقيدونية، مجرد خلاف في التعبير، ذلك أن كل فريق يقر بالاتحاد بين اللاهوت والناسوت".

وفي نفس السنة عُقد مؤتمر رودس لكنائس الروم الأرثوذكس الذي حضره القس مكاريوس السرياني من الكنيسة القبطية، والقس بول فيرجيس من الكنيسة الهندية السريانية، وكان وجود هؤلاء مشجِّعاً لأن يقوم الأستاذ اليوناني نيسيوتس Nissiotis والأب بول فيرجيس Verghese بالاتصال بالكنائس الأرثوذكسية لعقد لقاء يبحث موضوع الخريستولوجي. واهتم مجلس الكنائس العالمي بهذا اللقاء الذي ساعدت فيه لجنة الإيمان والنظام.

(١) مجلة النور التي تصدرها حركة الشبيبة الأرثوذكسية بلبنان.

# المؤتمر الأول

# آروس – الدانمارك ١١–١٥ أغسطس ١٩٦٤

مثَّل الكنائس الأرثوذكسية الخلقيدونية ثمانية من الآباء الكهنة واللاهوتيين، ومثَّل الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية ثمانية من الآباء الأساقفة والكهنة اللاهوتيين. درس المؤتمر عشرة أبحاث طُبعت ونُشرت في حينها، وتميَّزت بمحاولة صادقة لبحث جذور المشكلة نفسها. ولعل من أهم ما حدث في هذا المؤتمر هو وجود اثنان من الشرق الأوسط، حيث توجد الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، هما سيادة المطران ساركسيان (الآن، كاثوليكوس الكنيسة الأرمنية، بطريركية أنطاكية)، وسيادة المطران مار سويريوس زكا عيواص، مطران الموصل للسريان الأرثوذكس (الآن، مطران بغداد).

أن نظرةً عامةً على الأبحاث العشرة تؤكد ما يلي:

**أولاً**: إن القرن الخامس كان عصراً من أهم العصور الروحية للكنيسة الأرثوذكسية، تميَّز بخصوبةٍ في المؤلَّفات اللاهوتية، وهو عصرٌ اشتدت فيه الحركة النسكية التي تركت بصماتها الواضحة على الحياة الكنسية.

**ثانياً**: إنه رغم هذه الخصوبة، إلا أن المصطلحات اللاهوتية التي استُخدمت في الشرق، لا سيما الإسكندرية وأنطاكية، لم تكن مصطلحات عامة وافق عليها الكل، بل كانت اجتهادات الآباء للتعبير عن سر التجسد، ولعل أفضل مَثَل هو كتابات القديس كيرلس السكندري الذي حارب النسطورية، وشرح التجسد بمصطلحاتٍ لم تكن جديدةً بالمرة على الفكر اللاهوتي السكندري، ولكنها لم تكن مقبولة تماماً خارج الإسكندرية.

**ثالثاً**: إن عودتنا للماضي، بقدر ما هي أساسية وهامة، تعني بشكلٍ خاص، أن نضع في الاعتبار ضرورة البحث عن صيغ جديدة أدق وأفضل، وطالما أن جوهر الإيمان واحد، وهي حقيقة مؤكدة، فلا يجب في هذه الحالة أن نهمل بأي شكلٍ من الأشكال، إمكانية التقارُب على أساسٍ جديد.

## نص البيان المشترك

"منذ العقد الثاني من هذا القرن تقابَل ممثلين لكنائسنا الأرثوذكسية التي تعترف بسبع مجامع مسكونية، أو بثلاثة مجامع مسكونية فقط. ولأن عدة لقاءات جمعت هؤلاء معاً، وهو ما جعل الرغبة في معرفة بعضنا البعض تدعونا إلى الوصول إلى كنيسة المسيح الواحدة، وهي رغبةٌ كانت تنمو طوال هذه السنوات منذ اللقاء الأول معاً في جزيرة رودس عام ١٩٦١م حيث عُقد المؤتمر الأرثوذكسي العام. وقد أدى هذا كله إلى عقد هذا اللقاء غير الرسمي الذي جمع خمسة عشر لاهوتياً من الكنيستين، وخلال ثلاثة أيام دار فيها الحوار عقب اجتماع لجنة الإيمان والنظام التابعة لمجلس الكنائس العالمي في آروس بالدانمارك.

لقد تحدثنا بعضنا مع بعض في صراحة المحبة مع الاقتناع بالحق، وقد تعلَّمنا من بعضنا البعض، لا سيما الإيضاحات الخاصة بسوء الفهم الموروث الذي جعلنا ندرك أن إيمان الكنيستين هو إيمانٌ واحد، وأن خمسة عشر قرناً من الانفصال لم تبعدنا عن إيمان الآباء.

وفي دراستنا المشتركة لمجمع خلقيدونية، وجدنا أن العبارة المشهورة التي استخدمها أبونا جميعاً في المسيح، أي القديس كيرلس: "طبيعة واحدة للكلمة المتجسد"، وكل ما تعنيه هو محور اهتمامنا المشتَرَك بالنسبة لجوهر إيماننا الخاص بشخص المسيح، فقد وجدنا أنفسنا متفقين تماماً. والتعبيرات المختلفة التي تستعملها كل كنيسة تعبِّر عن الحق الواحد بعينه؛ لأننا نتفق معاً بدون تحفظٍ على رفض تعليم أوطيخا، وكذلك تعليم نسطور، وبذلك يصبح قبول أو رفض مجمع خلقيدونية، لا يكون معناه

قبول أيٍّ من الهرطقتين اللتين تشجبهما الكنيستين. وقد وجد الطرفان في هذا المؤتمر أنهما يتبعان كأساسٍ راسخٍ تعليم الكنيسة الواحدة غير المنقسمة عن المسيح، كما عبَّر عنه القديس كيرلس.

ونحن ندرك أن مجمع خلقيدونية ٤٥١م يمكن أن يُفهم فقط على أنه إعادة وتأكيد لقرارات مجمع أفسس ٤٣١م ويُفهم بصورةٍ أفضل في ضوء مجمع القسطنطينية الثاني ٥٥٣م. وعلى هذا الأساس، علينا أن ننظر إلى المجامع كمراحل في عملية تطور كاملة، لا يجب أن ندرس أي مجمع أو وثيقة بمعزل عن غيرها. وأيضاً علينا أن لا نغفل الدور السياسي والاجتماعي والثقافي الذي ساهم في الماضي في خلق التوتر، وعلينا أن ندرس هذا الدور طالما أننا نعترف به معاً، ولكن لا ينبغي أن تستمر هذه العوامل في انقسامنا.

ونحن ندرك احتياجنا للوحدة، وأننا نتحرك إلى الأمام في هذا الاتجاه، وأن الموضوع الذي ندرسه هو في غاية الأهمية لكل الكنائس في الشرق والغرب، وأنه يساهم من أجل وحدة كنيسة المسيح كلها.

إن الروح القدس الذي يسكن في كنيسة يسوع المسيح سيقودنا معاً إلى ملء الحق وملء المحبة. ومن أجل هذه الغاية، فنحن بكل توقيرٍ واحترام، نضع ثمرة عملنا المشترك في هذه الأيام الثلاثة تحت تصرف كنائسنا.

ورغم أنه لا تزال هناك بعض المشاكل العملية الكثيرة، إلا أننا نثق بأن الروح الذي قادنا معاً هنا، سوف يرشد كنائسنا إلى حلٍّ مشترَكٍ لهذه المشاكل".

توقيعات المندوبين.

## ملاحظات على البيان المشترك:

**أولاً**: جاء البيان المشترك كأول وثيقة غير رسمية تؤكد صحة إيمان الكنيستين مع اعتراف بأن المصطلحات أو أدوات التعبير عن السر الإلهي المجيد مختلفة، وأن هذا الاختلاف اجتماعي وثقافي بشكلٍ خاص.

**ثانياً**: أكَّد البيان أن الكنيستين ترفضان معاً هرطقة أوطيخا الذي أنكر التجسد، وهرطقة نسطور الذي أنكر اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح، وطالما أن كلا التَّطرُّفين لا يشكل إيمان الخلقيدونيين وغير الخلقيدونيين، أصبح الاتفاق سهلاً لأن شبهة الهرطقة قد رفعت.

**ثالثاً**: كان أهم الجوانب الإيجابية هو الاتفاق التام على أن القديس كيرلس السكندري هو "أبونا جميعاً في المسيح"، وبالتالي أمكن التلاقي، ربما لأول مرة عند أبٍ مشترَك يمكن الاعتماد عليه كعلامة واضحة في طريق اللاهوت الواسع الممتد عبر خمسة عشر قرناً، وقد ساعد هذا على بناء أساس متين للاتفاق.

## خطوة تأييد هامة:

في يناير ١٩٦٥م اجتمع في أديس أبابا بطاركة ورؤساء الكنائس الشرقية الأرثوذكسية غير الخلقيدونية لأول مرة في العصر الحديث، وجاء هذا الاجتماع خطوة تأييد هامة، إذ أصدر المؤتمر وثيقة أعرب فيها عن ضرورة الاهتمام بالحوار الدائر، وشكَّل لجنة متابعة من أربعة أعضاء، أوكلَ إليها مسئولية السير في الاتصالات التي بدأت في آروس، وبذلك حظيت هذه الاتصالات بكل تأييد أمكن الوصول إليه في هذه المرحلة.

وجاء رد الفعل عند الأرثوذكس الخلقيدونيين واضحاً، وتبلورت الاتصالات بلقاء ثان غير رسمي عُقد في بريستول – انجلترا من ٢٥ – ٢٩ يوليو ١٩٦٧.

# المؤتمر الثاني

# بريستول – انجلترا

# ٢٥ – ٢٩ يوليو سنة ١٩٦٧م

انضم لهذا المؤتمر عددٌ من القادة الجدد الذين لم يحضروا مؤتمر آروس، وناقش الحاضرون المحاضرات التي أُلقيت وبلغت إثنى عشر محاضرة، كان العنصر الجديد فيها هو موضوع مشيئة المسيح، وهو أحد الموضوعات التي تفرَّعت من الجدل الخريستولوجي، والتي لم تكن قد دُرست في آروس ١٩٦٤.

وكانت محصلة النقاش مثل آروس، إدراك أن موضوع المشيئة مثل موضوع الطبيعة، هو مجرد خلاف لفظي وأن مضمون الإيمان واحد.

## نص البيان المشترك

١– نقدم لله تشكرات على أننا استطعنا أن نجتمع معاً للدراسة الثانية، كمجموعة من المتخصصين، تصاحبنا بركة قادة كنائسنا. في مؤتمر آروس اكتشفنا معاً الأساس المشترك للعلاقات بين كنائسنا، وفي مؤتمر بريستول وجدنا مجالات جديدة تدعِّم الاتفاق، إلا أنه ما زالت هناك مسائل تحتاج لدراسة وتسوية، ولكننا نرغب في أن نؤكد معاً بعض الأمور المشتركة التي نعلنها.

٢– إن محبة الله غير المحدودة تجاه البشرية هي التي جعلته يخلقنا ويخلصنا، وهي نقطة البداية في فهم سر اتحاد اللاهوت الكامل مع الناسوت الكامل في ربنا يسوع المسيح، الذي من أجل خلاصنا، صار وهو الله الكلمة، واحداً منا. والذي هو واحدٌ مع الآب في الجوهر، صار واحداً أيضاً معنا بالجوهر، وبنعمته غير المحدودة دعانا الله لكي نبلغ إلى مجده

غير المخلوق. الله بالطبيعة صار إنساناً لكي يصير الإنسان بالنعمة إلهاً. ولذلك، ففي ذات ناسوت المسيح يعلن ويحقق غاية الإنسان الحقيقية. الله يقودنا إلى ملء الشركة معه في جسد المسيح حتى نتغير من مجد إلى مجد، وفي ضوء اختبار الخلاص، درسنا موضوع شخصية المسيح.

٣- لقد تذكَّرنا مرةً أخرى آباءنا جميعاً: آباء الكنيسة الجامعة أغناطيوس الانطاكي، إيريناوس، أنطونيوس، أثناسيوس، باسيليوس، غريغوريوس النزينزي، غريغوريوس النيصي، يوحنا ذهبي الفم، افرآم السرياني، كيرلس السكندري، والكثيرين غيرهم من ذوي الذكرى المطوبة. وعلى أساس تعليم هؤلاء الآباء، رأينا نحن العلاقة الأساسية بين موضوع شخصية المسيح وموضوع الخلاص، وكذا العلاقة بين هذين الموضوعين وبين التعليم عن الله والتعليم عن الإنسان، وأيضاً علاقة كل هذا بالكنيسة وبالحياة الروحية والليتورجية.

٤- اعتباراً من القرن الخامس، استخدمنا صيغاً مختلفةً لنعترف بها، تعبِّر عن إيماننا الواحد في الرب يسوع المسيح الاله الكامل والإنسان الكامل. منا مَن يؤكد على أن الطبيعتين والمشيئتين قد اتحدا أقنومياً في الرب الواحد يسوع المسيح، والبعض الآخر منا يؤكد على طبيعة واحدة ومشيئة واحدة إلهية إنسانية متَّحدة في المسيح نفسه. لكن على الرغم من هذا، فكلا الجانبين يتكلمان عن اتحادٍ بدون اختلاط ولا تغيير ولا انقسام ولا انفصال. وهي الصفات الأربعة التي نراها في تقليدنا المشترك. كلا الجانبين يؤكد على دوام اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد، بكل قدراتهما وخصائصهما الطبيعية. ولذلك الذين يستخدمون اصطلاح "الطبيعتين" لا يجزئون أو يفصلون، والذين يقولون باصطلاح "الطبيعة الواحدة" لا يخلطون ولا يمزجون. ولذلك الكلمات "بلا تجزُّؤ ولا انفصال" التي يستخدمها الذين يقولون "الطبيعتين" مع الكلمات "بدون تغيير ولا اختلاط" التي يستخدمها الذين يقولون "بالطبيعة الواحدة" يجب أن تؤكد أهميتها.

٥- بهذه الروح، درسنا أيضاً استمرار التعليم عن طريق المجامع في الكنيسة، وبشكلٍ خاص، النزاع حول قضية عقيدة المشيئة الواحدة التي نشأت في القرن السابع، فقد أدركنا أننا جميعاً نوافق على أن المشيئة الإنسانية لم تُبتَلع، ولم تبطُل بالمشيئة في الكلمة المتجسد. كما أنهما لم يكونا متعارضتين الواحدة مع الأخرى. إن الطبيعتين غير المخلوقة والمخلوقة، بملء خصائصهما وقدراتهما، قد اتحدتا بدون اختلاط أو انفصال واستمرتا تعملان في المسيح الواحد مخلصنا. ولذلك، فموقف الذين يرغبون في القول بمشيئة واحدة وفعل واحد إلهي إنساني بدون اختلاط أو انفصال، بل باتحاد، لا يبدو أنهم يختلفون مع مجمع القسطنطينية الذي يؤكد "مشيئتين وطبيعتين وفعلين في المسيح بلا انقسام ولا تغيير ولا تجزؤ ولا اختلاط".

٦- لقد سعينا لوضع عدة صياغات لموضوعات تحتاج إلى دراسة أعمق قبل إعادة الشركة الكاملة بين كنائسنا، ولكننا متشجعون بفكرنا المشترك الذي به نواجه المسائل الأساسية، وهو الذي يدعونا إلى أن نكمِّل دراستنا المشتركة، على رجاء أن نتجاوز الصعاب التي واجهتنا؛ لأن الروح القدس سوف يقودنا إلى اتفاق كامل.

٧- إن الاتصالات المتبادَلة التي تمت في الماضي القريب، قد اقنعتنا بضرورة أن تتقدم كنائسنا بخطواتٍ نحو إرجاع الشركة الكاملة بين كنائسنا، وهي الشركة التي انقطعت بكل أسفٍ منذ أجيالٍ مضت، ودراستنا المشتركة: آروس ١٩٦٤ وبريستول ١٩٦٧ قد أوضحت لنا حاجتنا إلى أن نبلغ بنعمة الله إلى إرجاع الشركة الكاملة، ولكن كنائسنا تحتاج إلى أن تتخذ مواقفَ تمهِّد لهذا.

٨- إن المدى البعيد الملحوظ الذي بلغه الاتفاق بين اللاهوتيين حول التعليم الخاص بالمسيح في كنائسنا، يجب أن يؤدِّي حالاً إلى صيغة اتفاق مشترك يعلِن ونعبِّر فيه معاً بصيغة واحدة عن الإيمان المشترك في الرب الواحد يسوع المسيح الذي نعترف به كلنا أنه إلهٌ كامل وإنسانٌ كامل.

هذه الصيغة غير الرسمية، لن تكون بمثابة قانون للإيمان أو صيغة للاعتراف بالإيمان، ولكنها مع ذلك، يجب أن تُصاغ بواسطة مجموعة من اللاهوتيين الذين يكَّلفون رسمياً بواسطة كنائسهم، على أن تُرفع هذه الصيغة إلى الكنائس للموافقة الرسمية النافذة المفعول أو لاقتراح تعديلات عليها تراه لجنةٌ مكَّلفةٌ بشكل رسمي، وذلك قبل إقرار النص النهائي الذي سيوافق كل الكنائس.

٩- وبالإضافة إلى اقتراح صيغة الاتفاق على أساس الإيمان بطبيعة الرب الواحد يسوع المسيح ومشيئته، فإنه على اللجنة اللاهوتية المشتركة أن تفحص المشاكل القانونية والليتورجية والإدارية القائمة مثل الحرومات المتبادَلة، ووضع بعض اللاهوتيين المعتَبرين لدى بعض الكنائس بمثابة مُعلِّمين وقديسين. وأيضاً قبول أو رفض بعض المجامع المسكونية مع دراسة كل الضمانات والاتفاقات الضرورية التي تسبق الشركة.

١٠- إننا نرفع تصريح الاتفاق إلى رؤساء وشعوب كنائسنا بكل اتضاعٍ عظيم وتوقيرٍ عميق. إننا نرى أن عملنا كجماعة تدرس، ليس إلا اكتشاف الإمكانيات المشتركة والتي سوف تسهِّل اتخاذ موقف واحد، ولا زالت الحاجة إلى مزيد من العمل سواء منا أو من كنائسنا حتى يمكن أن نصل إلى الوحدة التي صلَّى ربنا من أجلها، هي حقيقة فعلية في حياة كنائسنا.

توقيعات المندوبين

## ملاحظات على البيان المشترك:

**أولاً**: يمكننا أن نقول إن مؤتمر بريستول كان أكثر إيجابية، وخطوة أخرى للأمام؛ لأنه عالج بكل وضوح، موضوع المشيئة، وهو موضوعٌ فرعي تفرَّع من الجدل الخريستولوجي في القرن الخامس، وقد ظهرت الإيجابية فيما يلي:

١- وضع قائمة مختصرة بأسماء الآباء الذين توقرهم الكنيستين، وهو أمر ضروري يؤكد الاستمرار التاريخي الصحيح.

٢- تأكيد صحة التعليم بالطبيعة الواحدة، وصحة التعليم بالطبيعتين، واعتبارهما في الواقع تعليماً واحداً يحرس صحته الكلمات الأربعة الأساسية التي تقبلها كل الكنائس، وهي: اتحاد بدون اختلاط ولا تغيير ولا انقسام ولا انفصال.

٣- اعتبار هذه الكلمات الأربعة الإطار الصحيح للتعليم الخاص بالمشيئة.

٤- التوصية بوضع صيغة مشتركة تعبِّر عن التجسد تقبلها الكنائس.

**ثانياً**: لمسَ المؤتمر ضرورة حل المشاكل الأخرى، لا سيما الحرومات والقديسين، وطبعاً تُركت هذه المسألة دون حل نظراً لعدم وجود وقت كافٍ.

**ثالثاً**: جاءت التوصية بضرورة إرجاع الشركة، ومطالبة الكنائس باتخاذِ قرارٍ بهذا الشأن، ولكن عدم تقديم اقتراح بالخطوات التي يجب اتخاذها في هذا الشأن، ترك التوصية معلقة.

# المؤتمر الثالث

# جنيف – سويسرا

# ١٦ – ٢١ أغسطس ١٩٧٠

## تمهيد:

كان الحوار قد قطعَ مرحلةً لا بأس بها من الحوار اللاهوتي، وتبقَّى أن يُقدِمَ أحدٌ ما على بحث الخطوات العملية التي تقود إلى إعادة الشركة بين الكنائس الأرثوذكسية، إلا أن وجود ثلاثين من الأساقفة والكهنة واللاهوتيين في جنيف لم يسهم إلا بإبراز المشاكل العملية، ولذلك صدرت عدة توصيات، وكانت المحاضرات تدور حول بحث معطِّلات الوحدة، وجاءت كلمات البيان المشترك في جوهرها لا تختلف عن البيان الصادر في آروس وبريستول، ولكن أهم النقاط التي ركَّز عليها المؤتمر كانت ما يلي حسب كلمات المؤتمر نفسه.

## أوجه الاختلاف:

"على الرغم من اتفاقنا على جوهر التقليد العام الذي يجمع بيننا، فإن الافتراق الذي صار بيننا لعدة قرون قد خلق بعض اختلافاتٍ أخرى في أشكال التعبير عن ذلك التقليد الواحد الذي يجمع بين كنائسنا". هذه الاختلافات يمكن أن نحصرها في ثلاث قضايا هامة:

١– مكانة وأهمية بعض المجامع في حياة الكنيسة (فمجمع خلقيدونية مثلاً يعترف به البعض ولا يعترف به البعض الآخر).

٢– الحروم التي تبادلها الفريقان وإعلان قداسة بعض معلمي الكنيسة الذين يحرمهم أحد الفريقين.

٣- مشاكل التنظيم الرعائي في الكنيسة (فالقانون الكنسي يمنع وجود أكثر من أسقف لإيبارشية واحدة).

هذه الخلافات عالجها المؤتمر على النحو التالي:

١- إن الاختلاف على عدد المجامع هو قضية تمس التقليد وعمل الروح في الكنيسة، وطالما أن المجامع الأربعة التي لا تعترف بها الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية لا تمس جوهر وعقيدة هذه الكنيسة، فقبول مضمون هذه المجامع ليس مشكلة.

٢- أما عن الحروم، فقد رؤى في ذلك الوقت أنه ليس ضرورياً رفع الحروم، وليس من الضروري أيضاً الاعتراف بقداسة قديس لم يكن معترفاً به من قبل، وكل ما هو مطلوب هو الاتفاق على إعادة الشركة، وبالتالي تسقط هذه الحروم تلقائياً.

٣- وأما بالنسبة للمشاكل الرعائية، فإن المؤتمر تمسَّك بالمبدأ الكنسي القديم، وهو أن لا يُقام أكثر من أسقف واحد لإيبارشية واحدة، ومع أن هذا المبدأ يثير صعوبة بالغة، إلا أن المؤتمر اقترح بشكلٍ عملي أسقف يرعى مجموعةً من الكهنة والمؤمنين الذين لهم قومية خاصة أو لغة معينة تتعذر على الأسقف الوطني، ومع ذلك يجب في جميع الأحوال أن تكون وحدة واحدة في الرعاية والتنظيم الإداري للإيبارشية.

## وثيقة مصالحة:

وقد عاد المؤتمر إلى الفكرة التي طُرحت في بريستول، وهي وثيقة مصالحة تعبِّر عن الإيمان المشترك والواحد، دون أن تكون صياغةً جديدةً مستحدثة، وإنما إيضاح وبيان يحمل الإيمان الواحد الذي تؤمن به الكنيستان على مر العصور، ومتى قُبلت هذه الصيغة، أمكن دعوة مجمع مسكوني جديد تعلَن فيه وحدة الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية.

## اقتراحات أخرى:

إلى أن تُشكِّل السلطات الكنسية لجنةً مشتركةً يُعهَد إليها رسمياً وضع مسودة الاتفاق والمصالحة، فقد رأى المؤتمر أن يواصل الأعضاء الذين حضروا اللقاءات السابقة جهودهم، وأن يعمل الأعضاء على تحويل اللجنة غير الرسمية إلى لجنة رسمية، وقد شكَّل المؤتمر من بين أعضائه لجنةً تنفيذيةً دائمةً في جنيف من الأعضاء الذين يقيمون بصفة دائمة في جنيف، ويكون من بين مهام هذه اللجنة:

١- وضع تقريرٍ شاملٍ عن محادثات جنيف، يُرسَل إلى كل الكنائس الأرثوذكسية.

٢- طبع ملخَّص لأهم نتائج المباحثات غير الرسمية التي تمَّت في الماضي في آروس وبريستول وجنيف.

٣- طبع كتاب صغير يجمع المعلومات التاريخية واللاهوتية والاحصائية عن كل الكنائس الأرثوذكسية.

٤- تكوين رابطة لمدارس اللاهوت الأرثوذكسية تضم كل مدارس اللاهوت الأرثوذكسية.

٥- إنشاء مجلة دورية أرثوذكسية مهمتها تقديم معلومات عن الكنائس الأرثوذكسية، ونشر الأبحاث اللاهوتية والتاريخية التي تساهم في خدمة العلاقات بين الكنائس الأرثوذكسية.

٦- بحث امكانية إنشاء مركز أو أكثر للبحوث اللاهوتية تعمل على تقديم البحوث اللاهوتية والتاريخية الأرثوذكسية.

## ملاحظات على المؤتمر:

**أولاً**: يبدو من دراسة المحاضرات ومتابعة المناقشات أن الحاضرين سادهم شعورٌ عام بضرورة وضع خطوات عملية تحقق الشركة، ولذلك جاءت التوصيات تلمس الجوانب العملية في العلاقات الكنسية.

**ثانياً**: إن الشعور العام بضرورة تحويل المحادثات من محادثات غير رسمية إلى محادثات رسمية، كان الخطوة الهامة التي كان يجب اتخاذها منذ زمنٍ، ولكن على ما يبدو أن الفترة الزمنية منذ آروس ١٩٦٤ لم تكن كافية لنضج العلاقات الكنسية، وكان من الضروري بعد أن اتخذ المؤتمر قراراً بتشكيل لجنة رسمية رباعية، أن تنعقد هذه اللجنة لكي تنفذ التوصيات السابقة.

ثالثاً: من الأمور الأساسية التي يجب ملاحظتها، أن كل هذه الاجتماعات منذ عام ١٩٦٤ حتى عام ١٩٧٠ كانت تُعقد بعد انعقاد لجنة الإيمان والنظام التابعة لمجلس الكنائس العالمي، وهذا يوحي بأن الاجتماعات الأرثوذكسية، لم يكن لها سكرتارية وميزانية تساهم فيها الكنائس الأرثوذكسية لتدفع عجلة عودة الشركة إلى الأمام، وهذا النقص الظاهر كان أحد معطلات العمل.

# المؤتمر الرابع

## أديس أبابا – أثيوبيا

## ٢٢ – ٢٣ يناير ١٩٧١

كما لاحظنا سابقاً، عُقد هذا الاجتماع بعد اجتماع اللجنة المركزية لمجلس الكنائس العالمي، وكان لقاء أديس أبابا هو أقصر لقاء أرثوذكسي، إذ دام انعقاد المؤتمر يوماً ونصف فقط.

ولعل أهم الوثائق الجديدة، كانت بحثاً مُقدَّماً من القس الدكتور صموئيل V.C. Samuel والمتقدم في الكهنة Vitaly Borovoy عن "الحكم على المعلِّمين والاعتراف بالقديسين". وفي الحقيقة، إن دراسة كلاهما تؤكد أن الموقف من المعلمين المحرومين مثل ديسقوروس وساويروس الأنطاكي، هو موقفٌ غامضٌ جداً؛ لأن هؤلاء لم يصدر ضدهم حكمٌ عن هرطقة، وكان العالم البلجيكي البروفسور Lebon منذ مطلع هذا القرن أثبت صحة تعاليم ساويروس الأنطاكي، وأنه في كل كتاباته لا يختلف عن لاهوتي الكنيسة البيزنطية.

وقد اقترح الأب بورفوي أن يتم رفع حكم الحرم دون الاعتراف بقداسة المعلمين، وهي في الواقع خطوة إيجابية تملك الكنيسة أن تأخذ فيها قراراً.

وناقش الحاضرون البيانات السابقة الصادرة منذ آروس ١٩٦٤ وأعد اللقاء البيان الختامي المشترَك، وهو في الواقع خاتمة اللقاءات غير الرسمية. وفي اعتقادي أن البيان المشترك لأديس أبابا هو أهم الوثائق التي صدرت عن اللقاء.

# البيان المشترك

الأسئلة الآتية وخُلاصة مناقشتنا غير الرسمية في أديس أبابا كانت تدور بشكل خاص حول "رفع الحروم":

١- نحن متفقون على أن رفع الحرومات التي نطقها أحد الطرفين ضد أولئك المعتبرين قديسين ومعلمين لدى الطرف الآخر، تبدو خطوةً عمليةً لا غنى عنها تمهِّد طريق الوحدة بين الكنيستين.

٢- نحن متفقون أيضاً على أن رفع الحرومات سيؤدي في النهاية لإعادة الشركة بين كنائسنا، وهذا يفترض مقدماً وجود وحدة جوهرية في الإيمان بين كنائسنا، بل ويفترض أيضاً الإعلان الرسمي من الطرفين بأن هذه الوحدة القائمة على الإيمان، موجودة فعلاً، وأن الأساس الذي يقوم عليه إعلانٌ كهذا، سبق إعداده في محادثاتنا في آروس وبريستول وجنيف. هذا الإعلان الرسمي هو خطوة ضرورية تسبق رفع الحرومات.

٣- ونحن نتفق كذلك على أنه متى صارت الحرومات غير فعالة، فليس هناك حاجة إلى الاعتراف بقداسة هؤلاء الأشخاص عند الذين كانوا يحرمونهم في السابق. لأنه من المعروف أن الكنائس المحلية المتعددة تضع تقاويم ليتورجية وقوائم قديسيها بشكلٍ خاصٍّ بها، ولذلك، ليس من ضرورةٍ تحتم فرض وحدة في التقاويم الليتورجية، مع ملاحظة أن مكانة هؤلاء القديسين يجب بحثها بعد الاتحاد في الكنيسة الواحدة.

٤- لقد سألنا إن كان من الضروري أن يتم إعلان رسمي أو احتفال يتم فيه رفع الحرومات، ولكن الرأي السائد عندئذ أن الالتزام بإجراء بسيط هادئ، هو الأسلوب المناسب. وعلى كل كنيسة أن تختار ما يناسبها، وبعد رفع الحرومات يمكن أن يعلَن هذا رسمياً.

٥- مَن يملك سلطة رفع الحرومات؟ نحن متفقون على أن الكنيسة لديها السلطان من سيدها، وتملك أن تحل وتربط. وعندما فرضَت الكنيسةُ هذه الحرومات، فقد كان الباعث على ذلك أسبابٌ رعائية، كانت

الظروف السائدة في ذلك الزمان تقتضيها، ولكن الكنيسة لها السلطان أن ترفع هذه الحرومات لتغيُّر الأسباب الرعائية في الوقت الحاضر.

٦- هل رفعُ أحد الحرومات التي فرضها مجمع مسكوني، يثير تساؤلاً حول عصمة الكنيسة؟ وهل نفهم من رفعِ مثل هذه الحرومات أن ذلك المجمع كان مخطئاً خطأً جوهرياً وأنه بلا عصمة؟ ثم ما هي الحدود الخاصة التي تعمل العصمة في داخلها، حيث أن الكنيسة بطبيعتها إلهية — إنسانية؟

نحن متفقون على أن رفع الحرومات يدخل تماماً ضمن سلطة الكنيسة، وليس هو مساومةً على عصمتها في أمور العقيدة. لقد أُثير سؤالٌ حول ما إذا كان ضرورياً أن يرفعَ الحرم مجمعٌ مسكوني طالما أن الذي وضعه مجمعٌ مسكوني آخر. وقد اتفقنا على أن المجمع هو أحد العناصر الرئيسية التي تعبِّر عن سلطة الكنيسة، وأن الكنيسة لديها دائماً أن توضِّح قرارات أي مجمع بما يتفق مع معناه الحقيقي، وليس لدى أي مجمع قرارٌ يمكن أن يفصل الكنيسة عن التقليد؛ لأن كل مجمع إنما هو تأكيدٌ على جانبٍ من جوانب الحق، ولذلك ينبغي أن يُنظر إلى المجامع كمراحل على طريقِ تعبيرٍ أكملٍ للحق. والتحديدات العقائدية لأي مجمع تصبح أكثر وضوحاً عن طريق قرارات وتحديدات مجمعية تالية لها.

٧- ينبغي الإعداد لرفع الحرومات بدراسة تعليم هؤلاء الرجال الذين وقعوا تحت الحرم، ودراسة الاتهامات الموجَّهة إليهم والظروف التي حُرِموا فيها والقصد الحقيقي من تعليمهم. ومثل هذه الدراسة يُراعى فيها الفهم والتغاضي عن الأخطاء الصغيرة .. وينبغي إعداد قائمة دقيقة تتضمن أسماء كل الأشخاص الذين تلزم دراستهم من الجانبين .. وينبغي أن تشمل هذه الدراسة نظرة شاملة للطريقة التي رُفِعَت بها الحروم في الماضي. وعلى أية حال، يظهر أنه في حالاتٍ كثيرة في الماضي، رُفِعَت الحروم بدون أي فعل رسمي أكثر من مجرد القبول المتبادَل للطرفين المتباعدين على أساس أن إيمانهم هو واحد. إن مثل هذه الدراسة ستكشف الطرق

المختلفة التي كانت توقَّع بها الحرومات وتُرفَع.

٨- يلزم الإعداد للتعليم في الكنائس قبل وبعد رفع الحرومات، لا سيما إذا كانت الحرومات والإدانات مكتوبة ضمن النصوص الليتورجية وتسابيح الكنيسة. وينبغي إعداد الجماعة التي تشترك في صلوات الليتورجية لكي تقبل النصوص المنقَّحة والتسابيح التي تخلو من الحرومات التي اعتادوا سماعها، كذلك ينبغي على كل كنيسة أن تستخدم مجلاتها الكنسية وغيرها من وسائل الإعلام لإعداد رعائي للمؤمنين يساعدهم على تقبُّل الوضع الجديد الخاص بالوحدة.

٩- ويوجد عنصر آخر هام في التعليم، وهو إعادة كتابة تاريخ الكنيسة والمراجع اللاهوتية ودروس التعليم المسيحي، لا سيما وأن كتب تاريخ كل كنيسة تميل إلى تفسير المشكلة الأصلية بشكلٍ ضيِّقٍ، ولذلك يجب دراسة المصادر المشتركة بموضوعية وبطريقة سليمة يمكن أن تؤدي في النهاية إلى وضع كتبٍ مشتركة تُستعمل في كنائسنا كلها. وحيث أن هذا المشروع يستغرق وقتاً طويلاً، لذلك يجب علينا أن لا ننتظر حتى ينتهي رفع الحرومات، أو حتى لكي تعود الشركة.

١٠- إن طبع النصوص الليتورجية والتسابيح بدون الحرومات القديمة، إنما هو جزءٌ من النهضة الليتورجية، ونحتاج أيضاً إلى أن نستفيد من الأنواع المتعددة الغنية جداً في التقاليد الليتورجية الأرثوذكسية حتى يمكن أن تثري كل الكنائس.

١١- من الواضح أنه توجد حاجة إلى دراسةٍ أعمق للسؤال التالي: من هو القديس ..؟ ذلك أن الكنائس الشرقية والغربية تختلف فيما بينها حول معايير القداسة، كما تختلف أيضاً الاجراءات التي تُتَّبع لإعلان قداسةِ شخصيةٍ ما. ويمكن أن يقوم علماء التاريخ الكنسي واللاهوتيون بدراسةٍ لتوضيح التمايُز بين القديسين، سواء كانوا قديسي الكنيسة الجامعة، أو قديسي كنيسة محلية، أو قديسي قومية معيَّنة. ودراسة الخطوات التي قادت إلى اعتبارهم قديسين. ويجب أن نؤكد أن رفع

الحرومات لا يحتاج لانتظار نتائج هذه الدراسة، بل ربما إتاحة الفرصة لأجل الإيضاح اللازم لجوانب التقليد الخاص بـ "القداسة".

١٢- علينا أن نختم هذا البيان بالملاحظة التالية: إن هذا اللقاء هو اللقاء الرابع في سلسلة المحادثات غير الرسمية في خلال سبع سنوات، ورجاؤنا أن يتم تبنِّي نتائج هذه المحادثات غير الرسمية بطريقة رسمية من قِبل كنائسنا في أقرب فرصة. حتى يجد الروح الذي عَمِلَ على أن يجمعنا معاً، استجابةً الآن من قِبل السلطات الكنسية، وعلى هذا الرجاء نضع هذا التقرير تحت تصرف كنائسنا.

توقيعات المندوبين

## ملاحظات على المؤتمر وعلى البيان المشترك:

**أولاً**: كانت مسألة الحرومات هي أهم موضوع دار حوله البحث، وفي الحقيقة، إن تقديم ملخصٍ وافٍ للمناقشة التي دارت حول هذه النقطة هو أمرٌ هام جداً.

١- تدين الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية بشكل رسمي مجمع خلقيدونية ومقالة لاون بابا روما. بينما تقبل الكنيسة الأرثوذكسية الخلقيدونية مجمع خلقيدونية، بل وتعتبره أحد المجامع المسكونية الأساسية التي تعتمد عليها في شرح العقيدة الخاصة بالسيد المسيح، وتكرم لاون كقديس ومعلِّم للأرثوذكسية.

٢- ومن الواضح أن غالبية آباء الكنيسة في القرن الخامس وما بعده، أي ابتداء من ٤٥١م هم المشكلة الرئيسية، ذلك أن آباء الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية مثل ديسقوروس وساويروس وتيموثاوس السكندري (القصَّار) وفلكسينوس المنبجي هم آباء وقديسون ومعلِّمون للأرثوذكسية، وهؤلاء هم أنفسهم ترفضهم الكنيسة الأرثوذكسية الخلقيدونية، بل وتحرمهم.

**ثانياً: ماذا تعني إدانة القديسين؟**

قانونياً، يجب أن يكون المعلِّم الكنسي مذنباً أو منحرفاً، حتى يقع تحت حكم الحرم والإدانة، فما هي الاتجاهات الأساسية التي حدَّدها مجمع خلقيدونية واعتبرها بمثابة هرطقات أو انحرافات لا تتفق مع الإيمان؟ يمكن تلخيص هذه الانحرافات فيما يلي:

١- الذين يمزِّقون الابن المتجسد الواحد إلى ابنين.

٢- أولئك الذين يتجاسرون على التعليم بأن لاهوت الابن الوحيد قابل للألم.

٣- الذين يتخيَّلون وجود اختلاط أو امتزاج في طبيعتي المسيح.

٤- الذين يشطحون ويدَّعون أن صورة العبد التي اتخذها الرب هي من طبيعة سماوية أو طبيعة غير بشرية.

٥- الذين يتخيلون وجود طبيعتين للرب قبل الاتحاد، أو يجعلون له طبيعة جديدة من بعد الاتحاد.

هذه الاتجاهات التي حرمها المجمع الخلقيدوني، أصبح من المؤكد الآن أن لاهوتيِّ الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية لم يعلِّموا بها مطلقاً. وهذه الحقيقة يمكن أن نراها بشكلٍ غير مباشر، ظاهرة حتى في مجمع خلقيدونية نفسه، حيث يظهر أن البطريرك ديوسقوروس لم يكن مذنباً، ولم يعلِّم بما اعتبره المجمع هرطقةً. وبالنسبة للباقين، فقد أُدينوا بواسطة الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، دون التأكد من أن أياً منهم قد سقط واعتنق أياً من الاتجاهات الهرطوقية السابقة. والحقيقة الواضحة، أن هؤلاء الرجال لم يرفضوا فقط هذه الانحرافات، بل أدانوها بكل قوة. وبالتالي لا مجال مطلقاً اليوم للقول بأن هؤلاء المعلِّمين لاهوتي الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية قد قبلوا الانحرافات التي أدانها مجمع خلقيدونية.

ومن بين الأسماء الأربعة التي ذكرناها، يجب أن نعطي اهتماماً خاصاً

لديسقوروس؛ لأنه قُطِع من درجته الكهنوتية في مجمع خلقيدونية، والطريقة التي تم بها اتخاذ هذا القرار هي على جانب كبير من الأهمية، ذلك أن محاضر جلسات المجمع التي نشرها علماء خلقيدونيين -وهم بالتالي لا يحابون البطريرك ديسقوروس- قد أوضحت بشكلٍ جلي، أن القرار اتخذه نصف أعضاء الوفود الموجودين في المدينة في ذاك الوقت. وكما هو معروف، أن هذه المجموعة قادها باسكاسينوس Paschasinus الذي رأس الوفد الروماني، وتم اجتماع هؤلاء مع بعضهم بدون حضور مندوبي الامبراطور الذين رأسوا كل جلسات المجمع. وفي الحقيقة، لم يستطع هذا الاجتماع الخاص ان يجد أيَّ ذنبٍ في ديوسقورس، ولكي يبرر هذا الاجتماع العقوبة التي قررها، اضطروا أن يقولوا في النهاية إنه قُطِعَ بسبب عدم خضوعه وعدم طاعته. وأليس غريباً أن الذين عرفوا ماذا يحدث في المجمع، عندما عقدوا هذا الاجتماع وحكموا على البطريرك السكندري وحده دون غيره، لم يعرفوا بشكلٍ قاطعٍ، السبب الذي من أجله عاملوا البطريرك السكندري بهذه الطريقة؟

والادعاء بأن ديوسقورس مذنبٌ لعدم خضوعه وطاعته، هو موضوعٌ يحتاج لإعادة بحث لا مجال له الآن في هذه الدراسة القصيرة — ويكفي أن نقول إن الدراسات المعاصرة، وفي ضوء ما توفَّر من أدلة، يؤكد أن موضوع ديوسقورس هو خلافٌ شخصي بينه وبين مجموعة من الرجال الذين حضروا مجمع خلقيدونية، ولما كان هؤلاء الرجال من أصحاب الحظوة في بلاط الإمبراطور، كانت لهم سطوة في المجمع، واستخدموا نفوذهم لكي ينتقموا من بطريرك الإسكندرية. وما نراه من حقائق واضحة في محاضر جلسات المجمع -وهو ما إذا وضعناه مع ما حدث في الاجتماع الخاص الذي عُقد بشأن ديوسقورس- يوضح أنه لا توجد تهمةً محدَّدةً وُجِّهت ضد ديوسقورس. وما حدث هو أن هؤلاء الجماعة اتفقوا فيما بينهم على تجريد ديوسقورس وانضم إليهم كلُّ مَن أمكنهم التأثير عليه، وهكذا صدر القرار بسهولة من المجمع. وإذا كان هذا هو الحال مع البطريرك ديوسقورس، وبغضِّ النظر عن الاهتمام المعاصر بالوحدة بين الكنيستين، فإن واجب الكنيسة الخلقيدونية أن

ترفع حكم الإدانة ضد ديوسقورس، إذ لا يليق بكنيسة يسوع المسيح أن تخلِّد هذا الحكم الجائر.

ويبقى الآن السؤال عن إدانة مجمع خلقيدونية نفسه، ومقالة لاون الروماني بواسطة الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، والإجابة على هذا السؤال، لا تختلف عما عرضناه في السطور السابقة. وإذا تذكرنا أن من أسباب إدانة المجمع الخلقيدوني، ولاون الروماني، هو أن كليهما لم يستبعد البدعة النسطورية، وأيضاً الادعاء بأن بابا روما نجح في فرض عقيدة لاهوتية على الكنيسة بواسطة السلطة الحاكمة، وهي عقيدة لا تختلف عن تعليم نسطور. ورغم أننا لا نملك مناقشة هذا الادعاء الآن، فإنه من المعتَرَف به الآن أن لاون الروماني ومجمع خلقيدونية قد أدانا نسطور ولاهوته الذي يقسِّم المسيح الواحد إلى كيانين منفصلين. وهذا يعني أنه مهما كانت اللغة اللاهوتية التي استُخدمت، فإن لاون ومجمع خلقيدونية قد أرادا أن لا يكون لهم رأيٌ يمكن أن يختلط بالنسطورية. ولأنه أصبح من الواضح الآن أن أسباب الإدانة عند الكنيستين هي موضع تساؤل، فمِن الواجب على كنائسنا أن تتحاور لكي ترى كل كنيسة أين تكمن نقط الاختلاف.

**ثالثاً**: جوهر المشكلة:

عندما رفض ديسقورس السكندري وقادة الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، مجمع خلقيدونية، فقد قدَّموا ثلاثة اعتراضات:

١- إن مقالة لاون التي شرحت الاتحاد في المسيح كانت هرطوقية، بينما اعتبرها المجمع وثيقة تعبِّر عن الإيمان، وبذلك خرق المجمع القاعدة الثابتة للأرثوذكسية.

٢- أكَّد هؤلاء الآباء أن عبارة: "في طبيعتين"، وهي العبارة التي تبناها المجمع كصياغة للإيمان هي في الواقع ما اتفق عليه البابا لاون وممثلين البلاط في القسطنطينية قبل اجتماع المجمع نفسه، وهذه العبارة: "في طبيعتين" تعني فقط "اثنين بعد الاتحاد"، وهي عبارة تعبِّر عن مدرسة نسطور، ولذلك لم يقدِّم أحدٌ

للمجمع التعبير الواضح والسليم الذي يؤكد أن المسيح واحد.

٣- وتمسَّك هؤلاء برفض مجمع خلقيدونية على أساس عدم وجودِ سببٍ يدعو إلى معاملة ديوسقورس بهذا الشكل، وفي نفس الوقت إعادة ثيؤدوريت وإيباس الرهاوي إلى شركة الكنيسة، وهما قد رفضا وأدانا مجمع أفسس ٤٣١م ورفضوا لاهوت كيرلس السكندري معتبرين إياه ذا نزعة أبوليناريوسية، وبذلك أصبح قبول ثيؤدوريت وإيباس انتهاكاً لإيمانٍ قبلته الكنيسة، أي مجمع أفسس ٤٣١م.

وعلى أساس هذه النقاط الثلاث، تمسَّك آباء الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية بأنه على الرغم من الرفض اللفظي للنسطورية التي قسَّمت المسيح الواحد، فإن البابا لاون والمجمع لم يرفضا في الواقع الهرطقة النسطورية.

طبعاً، موقف الكنيسة الأرثوذكسية الخلقيدونية الذي لا يختلف عن موقف الكنيسة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، إذ ترى هذه الكنيسة أن عدم قبول مجمع خلقيدونية لا يمكن تفسيره، ورغم أن ديوسقورس حرم الأوطاخية، إلا أن هذا الحرم لا يكفي لأن الصِّيَغ التي استُخدمت للتعبير عن الإيمان، لا تكفي في حد ذاتها لإبعاد تهمة الهرطقة الأوطاخية.

٤- وهكذا، فإن وجود شُبهة حول التعليم، كان في الواقع الدافع الحقيقي لتبادل الحرومات منذ ٤٥١م فإذا زالت هذه الشُّبهة، وتمكَّن الطرفان من مراجعة الإيمان بالسيد المسيح بشكلٍ تاريخي ولاهوتي سليم يتضمن ليس ما حدث في ٤٥١م، بل ما جاء في قرارات مجمع ٥٥٣م، فإن رفع الحرومات يصبح ممكناً وصحيحاً.

# لقاء البلمند

# ١ – ٥ مارس (آذار) ١٩٧٢

## بيان إلى رؤساء الكنائس الأرثوذكسية

### الوحدة الشرقية:

لقد اجتمعنا، نحن الموقعين على هذه الوثيقة، ممثلين رسميين موفَدين من قِبل بطريركياتنا ورياساتنا الدينية للتعبير عن رغبة كنائسنا، إكليروساً وشعباً، في تحقيق الوحدة المسيحية المسكونية التي ظللنا نصلي من أجلها طويلاً، منذ حدث الانشقاق بيننا، ونتمم بذلك رغبة ربِّ الكنيسة في أن يكون المؤمنون به رعيةً واحدةً، وأن تكون وحدتهم كاملة على شبه وحدة الثالوث القدوس: "ليكون الجميع واحداً .. ليعلم العالم أنك أرسلتني".

إننا نشكر الله على أن الكنائس الشرقية التي ظلَّت منقسمة إلى عائلتين متباعدتين طوال خمسة عشر قرناً، قد سارت مؤخراً أشواطاً بعيدة في سبيل التقارب، وأضحت تتلمس سبل وحدتها الفعلية لمواجهة العصر وتحدياته ولتحقيق رسالتها الأبدية في خلاص النفوس. إن رؤساء كنائسنا يشعرون أن لهم دوراً خاصاً في هذا السعي العام نحو الوحدة، فالخلاف الذي أدَّى إلى الانشقاق قد بدأ في بلادنا وفي كنائسنا بالذات، وأن هذا الانشقاق ما زال جُرحاً أليماً يُدمي جسد كنائسنا، وواقعاً يتحسسه أبناؤنا إذ يتعايشون في بلادٍ واحدةٍ، يفصل بينهم جدارٌ روحي يشوِّه وجه الرسالة التي يحملونها في الشرق الأوسط والعالم العربي.

لقد انطلقنا في أبحاثنا من الدراسات والجهود السالفة لإبراز الوحدة الشرقية وإزالة وصمة الانقسام، ومنها اللقاءات التي تمت حتى الآن في السنوات القليلة الأخيرة، في آرموس عام ١٩٦٤، وبريستول عام

١٩٦٧، وجنيف عام ١٩٧٠، وأديس أبابا عام ١٩٧١، ومنها تصريحات البطريركية المسكونية في حزيران (يونيو) عام ١٩٦٥ وقرارات مؤتمر الكنائس الأرثوذكسية في شامبيزي في حزيران (يونيو) عام ١٩٦٨ وأديس أبابا في آب (اغسطس) عام ١٩٧١ — ومنها قرارات رؤساء الكنائس الأرثوذكسية الشرقية في أديس أبابا في كانون الثاني (يناير) عام ١٩٦٥ ووثيقة قداسة البطريرك مار أغناطيوس يعقوب الثالث المنشورة في مجلة النور عام ١٩٥٧. هذه كلها وسواها، ساهمت في نضوج الوعي بأهمية الوحدة بين عائلتي الكنائس الشرقية التي يجمع بينها تراثٌ عميق ضخم من حقائق الإيمان الأرثوذكسي، وإننا لمؤمنون أن الروح القدس هو الذي يدفع قلوب المسيحيين جميعاً إلى طلب الوحدة ويرشد إلى تحقيقها.

والآن، ونحن ننظر إلى واقع الكنيسة في حاضرها، ونتطلع إلى مسؤولياتنا إزاء إيماننا وإزاء الأجيال التالية، بنظرة مستقبلية، نريد أن نبني على أساس الجهود السابقة، ونؤكِّدها ونتابعها، خصوصاً وأن اجتماعنا هذا يمثل خطوةً جديدةً في مضمار الاتحاد، ذلك أننا هنا نتحرك بإيمانٍ منا جميعاً، وبتكليف رسمي من بطريركياتنا ورئاساتنا الدينية التي باتت اليوم أكثر من أي وقت مضى، تدفع تيار الوحدة بجهدٍ دؤوب، وإيمانٍ حار فعَّال نحو اليوم العظيم الذي تعود فيه العائلتان إلى وحدتهما السابقة على صعيدٍ عالمي.

لقد تأكد لنا، بعد التدقيق في العوامل التي باعدت بيننا، أن العوامل غير اللاهوتية، ومنها التاريخية والحضارية والاجتماعية والثقافية والسياسية، قد فعلت فعلها إلى جانب العوامل اللاهوتية واللفظية، إلا أنه بعد خمسة عشر قرناً من القطيعة من ناحية، وبعد الحوار والدرس والتقارب من ناحية أخرى، وبعد أن زالت عوامل متعددة غير لاهوتية للتفرقة، نجد أنفسنا اليوم في موقفٍ جديد، وفهمٍ جديد، ونفوسٍ أكثر صفاءً، وأقوى رغبةً في تحطيم كل حاجز في سبيل الوحدة المسيحية، بحيث صار في إمكاننا

مراجعة المسائل العقائدية التي فصلت بيننا، بروح المحبة والسلام.

وبعد البحث والتداول، اتفقنا كممثلين رسميين عن كنائسنا على أن وجهات النظر التي أبداها اللاهوتيون المجتمعون في آرموس وبريستول وجنيف وأديس أبابا، هي أمينة الأمانة لإيمان كنائسنا. لذلك يسرنا أننا نتبنى النتائج التي توصَّل إليها اللاهوتيون من أن للكنائس التقليدية الخلقيدونية وغير الخلقيدونية إيماناً واحداً بالرب يسوع.

نحن جميعاً نردد قانونَ إيمانٍ واحدٍ، مقرِّين ومعترفين بإلهٍ واحدٍ مثلث الأقانيم، ونحن جميعاً نؤمن بلاهوت الابن الوحيد الأقنوم الثاني من الثالوث القدوس، كلمة الله، بهائه ورسم جوهره الذي تجسَّد من أجلنا متخذاً لنفسه جسداً حقيقياً ذا نفسٍ ناطقةٍ عاقلةٍ، وصار مشاركاً إيانا إنسانيتنا في كلِّ شيءٍ ما عدا الخطيئة. ونحن جميعاً نؤمن بأن ربنا وإلهنا ومخلصنا وملكنا كلنا يسوع المسيح هو إلهٌ تام من حيث لاهوته، وهو إنسانٌ تام من حيث ناسوته، وأن فيه اتحد اللاهوت بالناسوت اتحاداً حقيقياً كاملاً بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير ولا تحول ولا انفصال ولا انقسام، وأنه وهو الإله الأزلي الأبدي غير المنظور، قد صار منظوراً في الجسد، آخذاً صورة عبد، فهو كاملٌ في لاهوته وكاملٌ أيضاً في ناسوته. وفي شخصه المبارك اجتمعت كل خصائص اللاهوت، وكل خصائص الناسوت معاً، باتحادٍ لا يعبَّر عنه، اتحادٍ بغير افتراق.

ونحن جميعاً نؤمن بأن الروح القدس ينبثق من الآب، وأنه ينقل إلينا النِّعم الإلهية والمواهب الربانية من خلال أسرار الكنيسة، وهي: المعمودية والميرون، والإفخارستيا، والتوبة، ومسحة المرضى، والزيجة والكهنوت.

ونحن جميعاً نطوِّب العذراء أم النور مريم، ونؤمن ببتوليتها الدائمة، وباستحقاقها لقب والدة الإله، وبشفاعتها وكرامتها التي تعلو بها على رتب الملائكة كلها.

ونحن جميعاً لنا فهمٌ واحدٌ للكنيسة وأسرارها ونظامها الرسولي ووحدتها ودور مجامعها، بل ولنا روحانيتنا المعبَّر عنها في مفهومٍ واحدٍ للطقوس

(الذبيحة والقداس الإلهي)، التي هي جوهر عبادتنا الجماعية وسر شركتنا مع المسيح ومع الكنيسة، وفي مفهومٍ واحدٍ لأصوامنا وأعيادنا وصلواتنا لإكرام الأيقونات، واحترام ذخائر القديسين، والاستشفاع بالملائكة والقديسين الأحياء منهم (الراقدين).

هؤلاء يؤلِّفون سحابةً من الشهود في الكنيسة، وهم ونحن ننتظر في رجاء، مجيء الرب واستعلان مجده ليدين الأحياء والموتى.

إننا تحققنا أن هذا كله يجمعنا، وأنه يشكِّل أساساً متيناً لإعلان الوحدة الإيمانية بيننا. لذلك نرفع بياننا هذا إلى الرئاسات الروحية التي أوفدتنا إلى هذا الاجتماع، ونضعه بين أيدي اللجان الرسمية ذات الاختصاص المنبثقة عن كنائسنا، ويقيننا أن ما ينقصنا الآن هو اتفاق هذه اللجان على صيغةٍ رسميةٍ تعبِّر عن إيماننا الخريستولوجي المشترك، فيلي ذلك إعلان الوحدة الإيمانية والعقائدية بنطقٍ رسميٍّ صريحٍ من الكنائس، وإعادة الشركة في سر المائدة الربانية الواحدة وسائر الأسرار المقدسة؛ لأن إعلان الإيمان الواحد يتبعه إعلان شعب المسيح الواحد المشترك في أسرار خلاصية واحدة. وفي شركة هذه الأسرار وبالمحبة المحيية النابعة من جنب السيد، وبقوة الروح القدس الخلاقة، وبممارسة الشهادة الواحدة والخدمة الواحدة والحياة المشتركة، تُحَل كل القضايا التي قد تبقى معلَّقةً.

وبموجب الإعلان الرسمي الصريح، يصير إهمال جميع المعطلات، وإسقاط كل أسباب الفرقة والتباعد، واستبعاد كل عبارة مسيئة وكل شائبة تكدر عمل الوحدة الحقيقية، ويصير التعاون الفعال في كافة المجالات والنشاطات الروحية والرعوية، ويتم تطبيقياً وعملياً قول مار بولس الرسول: "بأنواع مواهب موجودة، ولكن الروح واحد الذي يعمل الكل في الكل". وقوله: "لأنه كما أن الجسد هو واحد، وله أعضاء كثيرة، وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة هي جسد واحد. كذلك المسيح أيضاً لأننا جميعنا بروحٍ واحدٍ أيضاً اعتمدنا إلى جسدٍ واحدٍ .. وجميعنا سُقينا روحاً واحداً. فإن الجسد أيضاً ليس عضواً واحداً، بل أعضاء كثيرة

.. وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه افراداً" (كورنثوس الأولى ١٢: ٤ – ٢٧).

إننا إذ نتمم عملنا، نشعر بفرح ورعدة، أننا في بداية فجر جديد في تاريخ الكنيسة، وإننا إذ نشكر الله افتقاده شعبه، نتعاهد على متابعة الجهد المشترك بلا كلل حتى ينفجر النهار ويطلع كوكب الصبح المنير.

## اقتراحات للتوعية في الكنائس الشرقية:

١- نشر نتائج وبيانات الاجتماعات السابقة بين لاهوتي كنائسنا، أعني آرموس وبرستول وجنيف وأديس أبابا، وكذلك الوثائق والرسائل والبيانات المشتركة التي صدرت في مناسبات تبادل الزيارات بين رؤساء هذه الكنائس.

٢- إصدار نشرة اخبارية Newsletter لتبادل أخبار الكنائس ونشاطاتها، ولهذا الغرض يمكن الاستفادة من خدمة نشرة المنتدى بإصدار ملحق خاص بها باللغة العربية، أو إصدار أعداد خاصة منها عن الكنائس الشرقية الأرثوذكسية.

٣- توصية إلى المجلات الكنسية الأرثوذكسية لإصدار عدد خاص عن الوحدة في الكنائس الشرقية الأرثوذكسية وذلك خلال سنة ١٩٧٢,

٤- العمل على التعاون والتقارب بين حركات الشبيبة الأرثوذكسية في مختلف كنائسنا (الاستفادة مثلاً من إمكانات الرابطة العالمية لحركات الشبيبة الأرثوذكسية Syndesmos).

٥- تنمية التعاون في إعداد مناهج التربية المسيحية (التي شُرِعَ بها منذ سنة ١٩٦٥) وكذلك الدراسة التي تُعد حالياً عن التربية الأرثوذكسية، والتي يقوم بها الدكتور موريس أسعد في مجلس الكنائس العالمي.

٦- تشجيع:

(أ) تبادل الزيارات بين الكهنة في بيوتهم.

(ب) تبادل الاختبارات ونتائج الندوات والدراسات التي تقيمها مجموعات الكهنة في كل كنيسة بواسطة الزيارات أو النشرات.

٧- التوصية بأن يصدر عن كل كنيسة رسالة إلى الشعب عن الوحدة الشرقية الأرثوذكسية، مباركاً حركة التقارب هذه آملاً سرعة إنجاز الخطوات للوحدة بنعمة الله، داعياً الشعب لاستمرار الصلاة من أجل هذا الهدف.

٨- توصية بأن يخصِّص مجمع كل كنيسة عند انعقاده وقتاً لدراسة موضوع وحدة الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، ويحسُن أن يُدعى بعض أعضاء المجامع المقدسة الأخرى لحضور هذا اليوم للاشتراك في هذه الدراسة.

٩- التوصية بأن يُعلَن في كلٍ من كنائسنا عن تخصيص يوم أحد في السنة للوحدة الأرثوذكسية، تدور العظات فيه عن الوحدة الأرثوذكسية (ويُقترح أن يكون الأحد الأول من الصوم الكبير باعتباره أحد الأرثوذكسية في كنيسة الروم الأرثوذكس).

١٠- إقامة اجتماعات شعبية يُدعى إليها متكلِّمون مِن لاهوتي الكنائس الأرثوذكسية الأخرى للتحدث إلى الشعب زيادةً في التوعية.

١١- على صعيد المعاهد اللاهوتية التوصية بالتعاون مع رابطة الدراسات اللاهوتية في الشرق الأوسط في المجالات التالية:

(أ) تبادُل أساتذة معاهد اللاهوت التابعة لكنائسنا لإلقاء محاضرات ببرنامج هذه المعاهدة.

(ب) تنسيق المناهج والبرامج بين المعاهد اللاهوتية في إطار تقوية الروابط بينها تمهيداً لتحقيق الوحدة.

(ج) العمل على استكمال المراجِع عن الكنائس الشرقية الأرثوذكسية في مكتبات معاهدنا اللاهوتية.

(د) تبادُل الطلبة اللاهوتيين بين هذه المعاهد على أوسع نطاق.

١٢- نوصـــي بتأليف لجنة تنفيذية مقرها مكتب الرابطة العالمية لحركات الشبيبة الأرثوذكسية (سندسموس) قوامها عضو من كل كنيسة مشتركة.

# مؤتمر بندلي – اليونان نوفمبر ١٩٧٨

## البيان المشترك[١]

إن كنائسنا الأرثوذكسية (الخلقيدونية) وغير الخلقيدونية في الشرق الأوسط، تتعايش في المنطقة منذ قرون، وتتحمل معاً المسئوليات والمصاعب.

وقد تميَّز التعايش بظواهر عدة للمشاركة الفعلية، فكم أقام كهنةٌ من كنيسةٍ، مختلف الخدم الكنسية لمؤمنين من كنيسة أخرى، هذا إلى جانب الاتصالات المستمرة والصداقات الحميمة بين العديد من المسئولين الإكليريكيين، والروابط القوية بين فئات الشعب بحيث أصبح واقع الانفصال غير ذي معنى ودونما مبرر.

هذا كله دفع المجتمعين من كنائسنا، إلى لقاءنا هذا، فكان أن تجلت لنا الحقائق التالية:

١– إن الوضع الانفصالي أصبح من مخلفات التاريخ، وأمسى عبئاً على كاهل الكنيسة في أيامنا الحاضرة، لذلك فإن إنهاء هذا الوضع بات أمراً ملحاً.

٢– لا يقدر الإنسان أن يخفي فرحه الشديد عندما يرى إخوته من مختلف كنائسنا الأرثوذكسية يعلنون إيماناً واحداً، ويتمسكون بحقيقة واحدة في كل ما يخص ربنا يسوع المسيح له المجد. وقد كان هذا مفقوداً خلال حقبة طويلة من حقبات التاريخ، وعلّة تباعد كنائسنا الواحدة عن الأخرى.

لقد ظهرت الحقيقة الآن، وهي أن إيماننا واحد بالمسيح الواحد الكامل بلاهوته وناسوته، دونما اختلاط أو تغيير أو انقسام أو انفصال.

ويرى المجتمعون أن تقارب كنائسنا في الشرق الأوسط هو إسهامٌ مباشر في المسعى المسكوني العام، القائم بين الأسرتين الكنسيتين.

ويجدر التذكير بأن كنائسنا كانت قد أقرت اجتماعاً في دير البلمند بتاريخ ١

(١) صدر في بندلي في ٣٠ نوفمبر ١٩٧٨.

آذار (مارس) سنة ١٩٧٢، وأرسلت إليه مندوبين رسميين عنها، وقد خرج المجتمعون آنئذٍ بالاقتناع بأنه لم تعد هناك عقبات عقيدية تحول دون الاتحاد، ورفعوا إلى الرئاسات المختصة توصيات للموافقة وطلب البركة.

إننا نؤكد في اجتماعنا هذا بيان اجتماع البلمند التاريخي وتوصياته، معبِّرين عن الاقتناع ذاته بأن مفهومنا للإيمان متطابق، وأنه آن الأوان لنقل المحادثات إلى المستوى الرسمي المسئول في كنائسنا المقدسة في الشرق الأوسط.

توقيع الحاضرين

- جاورجيوس مطران جبيل والبترون

- المطران اثناسيوس افرام مطران بيروت

- المطران اغناطيوس مطران اللاذقية

- الأنبا صموئيل أسقف الخدمات العامة والاجتماعية

- المطران بارثينيوس مطران قرطاجنة

- الأنبا أثناسيوس مطران بني سويف

- المطران ترتليان بطريركية الأرمن الأرثوذكس، أنطلياس.

## توصيات المؤتمر

نوصي بما يلي:

١- أن تُرفع توصياتنا إلى الرئاسات في كنائسنا على يد وفد مؤلف من اثنين ممن حضروا الاجتماع، ويحاول الوفد البحثي في إمكان تحقيقها.

٢- تُرسل وثائق البلمند ١٩٧٢ مع وثائق اجتماع بندلي ١٩٧٨ إلى "اللجنة الخاصة بالحوار مع الأرثوذكس غير الخلقيدونيين التابعة للمؤتمر العام لكل الكنائس الأرثوذكسية" وأيضاً إلى "اللجنة الخاصة بالكنائس الشرقية الأرثوذكسية غير الخلقيدونية" في الشرق الأوسط.

٣- تُرسل وثائق اجتماع البلمند ١٩٧٢ مع وثائق اجتماع بندلي ١٩٧٨ إلى الذين اشتركوا في الاجتماعات الأربعة غير الرسمية للمباحثات بين الكنائس الأرثوذكسية الخلقيدونية وغير الخلقيدونية التي عقدت منذ عام ١٩٦٤,

٤- يُنشر كتاب يتضمن تاريخ محاولات الوحدة بين كنائسنا والتصريحات التي أدلى بها رؤساء الكنائس في الشرق الأوسط مع قرارات الاجتماعات الأربعة غير الرسمية التي عُقدت منذ عام ١٩٦٤ ويخصَّص فصلٌ لقرارات البلمند ١٩٧٢، وبندلي ١٩٧٨,

٥- تُعقد ندوات ومؤتمرات وزيارات ويصير الاهتمام بالمطبوعات وسائر الوسائل الممكنة بغية شرح معنى الوحدة لمختلف قطاعات الحياة الكنسية.

٦- تقوم لجنة الدراسات اللاهوتية التابعة لمجلس كنائس الشرق بترجمة ونشر الدراسات المناسبة مثل:

(أ) كتابات الأب "أوسبنسكي" عن تعاليم الكنيسة القبطية.
(ب) محاولات الوحدة بين الأرمن والبيزنطيين في القرن الثاني عشر.
(ج) وغيرها من المقالات أو الدراسات الخاصة بالوحدة الأرثوذكسية.